

Études sur Tibhirine / *Tibhirine studies*

Marie-Dominique Minassian,
Thierry Collaud, (éds)

Tibhirine

Chemins de fraternité



Vol. 4

Academic Press Fribourg

Études sur Tibhirine / *Tibhirine studies*

Collection dirigée par le Comité scientifique *Les écrits de Tibhirine*
Dom Thomas Georgeon, o.c.s.o., Marie-Dominique Minassian,
Jean Jacques Pérennès, o.p.

Vol. 4

TIBHIRINE

Chemins de fraternité

Marie-Dominique Minassian,
Thierry Collaud (éds)

Introduction générale
(Marie-Dominique Minassian)

© 2023 Academic Press Fribourg
Chiron Media Sàrl
Avenue de Tivoli 3
1700 Fribourg
Suisse

www.academicpressfribourg.info

Service éditorial : editorial@academicpressfribourg.info

Service diffusion et commandes : distribution@academicpressfribourg.info

Service médias : media@academicpressfribourg.info

ISBN du livre en version pdf : 978-2-88981-026-0

ISBN du livre broché : 978-2-88981-025-3

DOI : 10.55132/tcdf126

Lien DOI: <https://doi.org/10.55132/tcdf126>

Publié avec le soutien du Fonds national suisse de la recherche scientifique.

Images de couverture : Le monastère de Tibhirine © Marie-Dominique Minassian

Introduction



Marie-Dominique MINASSIAN¹

Plus qu'un titre, « Tibhirine. Chemins de fraternité » nous introduit dans une dynamique de découverte qui trouve, dans ce volume, un point d'étape.

C'est en novembre 2019 que le projet du Fonds National Suisse (FNS) « Les écrits de Tibhirine » a démarré, moins d'un an après la béatification des Bienheureux martyrs d'Algérie à Oran, le 8 décembre 2018. Ce jour-là, sur cette Esplanade du Vivre ensemble de la Basilique de Santa Cruz qui surplombe la ville, la célébration - une première en terre d'Islam -, a ouvert des perspectives que nous commençons à peine à entrevoir. Les autorités ont donné le meilleur d'elles-mêmes pour que puisse avoir lieu cet événement qui ne se voulait pas la mémoire douloureuse d'une tragédie du passé ou la célébration glorieuse de martyrs chrétiens, mais bien la célébration d'une espérance commune que sur les cendres peuvent renaître l'amitié et la fraternité.

C'est bien ce qu'ont vécu les 19 martyrs d'Algérie et en particulier, et depuis des décennies en Algérie, la communauté de Tibhirine. On ne peut évoquer cette communauté, en réalité, sans ce pays et son histoire, avec ses soubresauts : une histoire d'alliance que le sang a fini par sceller définitivement dans un pacte d'indissolubilité qu'aucun extrémisme n'a pu affaiblir ou dédire.

Cette force, cette solidité dans le témoignage, sont attestées par l'imposant corpus laissé en particulier par les sept moines, rassemblé à la hâte et rapatrié au lendemain des événements par leur supérieur immédiat à l'abbaye d'Aiguebelle dans la Drôme.

C'est ce corpus qui a fait l'objet d'un soutien du FNS pour sa publication. La tâche est d'ampleur puisque la collection créée pour collecter ces écrits prévoyait au départ vingt volumes, comprenant deux volets. Un premier volet « grand public » a été inauguré par l'ouvrage

¹ Marie-Dominique Minassian est théologienne, responsable du Projet du Fonds National Suisse « Les écrits de Tibhirine » à l'Université de Fribourg (Suisse) et du Comité scientifique qui conduit la publication systématique des écrits des moines de Tibhirine. Elle a soutenu sa thèse sur la spiritualité du frère Christophe Lebreton en 2007 (*De l'enfant bien-aimé à l'homme tout donné*, Éditions de Bellefontaine, Godewaersvelde, 2009) et *De la crèche à la croix. Éléments d'une théologie du don chez frère Christophe Lebreton, moine de Tibhirine*, Academic Press Fribourg 2014) et se consacre depuis lors à la recherche sur les écrits des bienheureux martyrs d'Algérie...

portail de la collection en coédition (Cerf, Bayard, Abbaye de Bellefontaine) *Heureux ceux qui espèrent*, paru en 2018, à la veille de la béatification. Suivront sept ouvrages de type anthologie thématique de textes des sept frères, avec des textes de personnalités en résonances afin d'entrer dans la spiritualité de cette communauté. Le deuxième volet, pour un public plus restreint, procèdera à la publication des écrits de tous les frères par genre littéraire (homélies, retraites, chapitres, poésie, musique...). Douze ouvrages sont prévus. Le premier à paraître sera une histoire de la communauté depuis la première fondation cistercienne de 1843 à Staouëli jusqu'en 1996 tissée avec des sources abondantes. Des publications supplémentaires ont été ajoutées à ce projet initial grâce à l'apport d'une correspondance d'importance de frère Luc avec son meilleur ami médecin, inaugurant un nouveau volet de huit ouvrages (une correspondance emblématique choisie pour chacun des moines ainsi qu'une correspondance communautaire), portant le total des livres prévus dans la collection à vingt-huit volumes.

La publication va donc se poursuivre au-delà du soutien du FNS qui a permis d'initier une dynamique précieuse et de déployer une recherche fructueuse. Malgré les difficiles années 2020 et 2021 qui ont considérablement limité les déplacements et les réunions, le travail de numérisation du fonds d'archives principal a permis que la recherche se développe et que soient conçues trois publications qui ont été respectivement publiées en 2021 (*Tu verras éclater le printemps*²), 2022 (*Heureux ceux qui osent la rencontre*³) et 2023 (*Heureux ceux qui accueillent*⁴). Des rencontres de témoins ont été organisées dès 2022, et de nombreux autres fonds archivistiques ont été découverts.

Le travail éditorial a pu bénéficier de collaborations internationales, pour certaines initiées grâce au tout premier colloque inaugural qui s'est tenu à Fribourg en décembre 2019 sous le titre « Le don de Tibhirine » et dont les actes ont été publiés en 2022 dans une toute nouvelle collection « Les études sur Tibhirine / *Tibhirine studies* » (Academic Press) désireuse de documenter la recherche sur ces écrits.

² *Tu verras éclater le printemps : lettres à son ami Georges Guillemin, 1961-1996* (Les écrits de Tibhirine-lettres, n° 1), Marie-Dominique MINASSIAN (dir.), Paris : Montrouge, Les éditions du Cerf-Bellefontaine ; Bayard, 2021.

³ MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui osent la rencontre. Des moines en pays d'Islam*, (Les écrits de Tibhirine, n° 3), Marie-Dominique MINASSIAN (dir.), Paris, Éd. du Cerf-Bellefontaine-Bayard, 2022.

⁴ MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui accueillent. Vivre l'hospitalité*, (Les écrits de Tibhirine, n° 4), Marie-Dominique MINASSIAN (dir.), Paris, Éd. du Cerf-Bellefontaine-Bayard, 2023.

Dans cette perspective, les actes du colloque 2021 à Rome sont aussi parus en français (*Tibhirine. Des frères pour notre temps*⁵) et ont été traduits en espagnol⁶. Ils paraîtront prochainement en italien⁷.

La constitution d'une communauté universitaire autour de ces écrits a aussi mobilisé nos énergies de multiples manières : par l'organisation de séminaires à l'Université de Fribourg, par l'organisation de colloques itinérants (Rome en 2021, Madrid en 2023), par des cours (Centre Sèvres en 2023), des collaborations universitaires avec des laboratoires en ligne (Université de Buenos Aires, Argentine ; Institut Catholique de la Méditerranée, Marseille), des publications.

L'Université de Fribourg soutient depuis longtemps cette recherche. Des cours ont été donnés : « Une spiritualité mûrie à Tibhirine. L'expérience du frère Christophe » (2012), « Tibhirine : la fraternité jusqu'au bout » (2014), « L'échelle du désir. La spiritualité de frère Christophe, moine de Tibhirine » (2016). Des soirées publiques de vernissages d'ouvrages ont été organisées : « Frère Christophe, moine de Tibhirine et maître spirituel pour aujourd'hui » par Mgr Teissier (2010) à l'occasion de la sortie du livre *De l'enfant bien-aimé à l'homme tout donné*⁸ ; « La poésie n'aurait-elle pas son mot ? », soirée poétique avec Michael Lonsdale (2014) à l'occasion de la sortie du livre *De la crèche à la Croix*⁹.

Un tout premier colloque universitaire avait eu lieu en octobre 2016 pour le vingtième anniversaire du martyr des sept frères et avait fait lui aussi l'objet d'une publication¹⁰. C'est donc dans ce sillage que se

⁵ *Tibhirine. Des frères pour notre temps*, Les études sur Tibhirine, n° 2, Marie-Dominique MINASSIAN, Thomas GEORGEON (dir.), Fribourg, Academic Press, 2022.

⁶ *Tibhirine. Hermanos para nuestro tiempo*, Marie-Dominique MINASSIAN, Cecilia AVENATTI DE PALUMBO (dir.), Agape Libros, Buenos Aires 2022.

⁷ *Tibhirine. Fratelli per il nostro tempo*, Les études sur Tibhirine, n° 4, Marie-Dominique MINASSIAN, Thomas GEORGEON, Livia PASSALACQUA (dir.), Fribourg, Academic Press, 2023.

⁸ Marie-Dominique MINASSIAN, *Frère Christophe Lebreton, moine de Tibhirine : de l'enfant bien-aimé à l'homme tout donné* (Collection Tibhirine, n° n° 1), Godewaersvelde, Éd. de Bellefontaine, 2009.

⁹ Marie-Dominique MINASSIAN, *De la crèche à la croix : éléments d'une théologie du don chez frère Christophe Lebreton, moine de Tibhirine* (Études d'éthique chrétienne ; N.S, n° 7), Fribourg, Academic Press, 2014.

¹⁰ *Tibhirine, 20 ans après : actes du colloque international inaugural de la semaine interdisciplinaire de la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg à l'occasion du XXe anniversaire de la mort des moines de Tibhirine (1996-2016): 24-28 octobre 2016*,

sont inscrits les séminaires qui ont suivi et accompagné la parution des premiers ouvrages de la collection « Les écrits de Tibhirine » au semestre de printemps 2019 (lecture de *Heureux ceux qui espèrent*¹¹) et en 2021 (lecture de *Heureux ceux qui se donnent*¹²). Ces lectures de textes ont permis à plusieurs étudiants de prendre goût à ces écrits et de suivre régulièrement les différentes propositions de cours et séminaires qui ont suivi.

Le séminaire 2023 a souhaité adopter une dynamique novatrice et porter un regard transversal sur le message de Tibhirine en alliant des contributions d'experts et celles de témoins. L'idée était de dépasser la perception individuelle que nous avons pu développer en faisant mieux connaissance avec chacun des moines au cours des deux séminaires précédents, afin d'entrer dans une appréhension plus communautaire, rejoignant en cela l'esprit du projet éditorial dont c'est le fil rouge.

Les experts avaient la tâche d'introduire de manière générale le thème abordé, et les témoins de nous partager le vécu partagé avec cette communauté. Des lectures préalables étaient proposées : des articles de fond, et une sélection de textes des frères publiés pour la plupart.

L'idée de faire appel à des témoins était précisément de permettre d'ajouter aux textes ce regard de l'intérieur, ou encore ces anecdotes que l'on raconte sans les écrire. C'était l'occasion de toucher du doigt à travers eux ce vécu qu'ils nous ont rendu accessible et qui a été particulièrement apprécié par les participants. Si ces témoins étaient parfois un peu pudiques ou réticents, la rencontre a permis de soulever un peu le voile. Le témoin donne à voir beaucoup plus que ce qu'il raconte. Il a un impact indéniable dans le récit de cette histoire et sa réception. Nous sommes heureux de les avoir conviés à la table du partage.

Ce livre est donc le fruit de cette mise en présence, de ces regards croisés, qui permettent de prendre la mesure de la profondeur et du prophétisme de cette communauté et de chacun de ses membres. Il rassemble des contributions diverses, regroupées selon les cinq thématiques qui ont structuré le déroulement de nos rencontres dont la

Marie-Dominique MINASSIAN, Thierry COLLAUD (dir.), Paris, Parole et Silence, 2017.

¹¹ MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui espèrent. Autobiographies spirituelles* (Les écrits de Tibhirine, n° 1), Marie-Dominique MINASSIAN (dir.), Paris, Éd. du Cerf-Bellefontaine-Bayard, 2018.

¹² MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux se donnent. La vie donnée plus forte que la mort* (Les écrits de Tibhirine, n° 2), Marie-Dominique MINASSIAN (dir.), Paris, Éd. du Cerf-Bellefontaine-Bayard, 2020.

longueur avait été allongée afin de permettre une réelle traversée du thème par deux intervenants et des interactions introductives sur la base des lectures préparatoires proposées, et consécutives aux interventions.

Le développement thématique a été aussi pédagogique, faisant entrer, rencontre après rencontre, dans un itinéraire et une approche phénoménologique. Cette **fraternité** célébrée lors de la béatification, a pu naître grâce à une **hospitalité** concrète, réelle et mutuelle. Cette hospitalité fraternelle a été l'élément central et salvateur qui a permis d'entretenir l'**espérance** de tous au creux des événements, au prix d'un **discernement** et d'une maturité personnelle qui a fait grandir la **communauté** jusqu'à l'ultime don, attestant par-là de la vérité de l'alliance nouée par le sang versé.

Pour ce livre, nous avons respecté ce développement et avons proposé à chacun des intervenants de déployer sa réflexion. Chaque thème constitue un de nos chapitres.

Il aurait fallu davantage de temps pour aboutir à l'élaboration commune recherchée, et un investissement de la part des participants dépassant le cadre de ce séminaire. Mais nous avons la joie de présenter, dans un ultime chapitre, en plus de contributions originales des intervenants, les échos des réflexions nées de ces rencontres chez quelques-uns des participants, extraits de leurs travaux de séminaire.

Les éléments bibliographiques présents dans cet ouvrage sont à compléter par la consultation de la bibliographie générale sur les écrits des moines de Tibhirine et des dix-neuf martyrs d'Algérie tenues à jour sur le site web du projet « Les écrits de Tibhirine¹³ ».

Ce livre se veut une contribution riche et stimulante à la mémoire et à la réception du message des dix-neuf martyrs d'Algérie, à commencer par ce que l'icône « Tibhirine », le poumon spirituel de la petite Église d'Algérie, nous en révèle. Il n'a pas la prétention d'en résumer la sève spirituelle, mais simplement de la faire monter et d'offrir des impulsions théologiques et des paysages intérieurs à travailler.

¹³ <https://projects.unifr.ch/tibhirine/fr/projet/biblio.html>

Fraternité



Prof. Michel YOUNÈS¹⁴

Fondements théologiques de la Fraternité universelle. Enjeux dialogiques du Document d'Abu Dhabi entre le Pape François et l'imām d'al-Azhar Aḥmad al-Tayyib

Le 10 janvier 2011, dans un discours adressé au corps diplomatique, le pape Benoît XVI évoque deux récents attentats, l'un, par un commando terroriste de l'État islamique d'Irak, le dimanche 31 octobre 2010 dans la cathédrale de l'Église syriaque catholique de Bagdad tuant 58 chrétiens, l'autre le 1^{er} janvier 2011 à Alexandrie par une voiture piégée en face de l'église, mettant fin à la vie de 21 chrétiens coptes et blessant une centaine d'autres. Le pape dénonçait « les discriminations, les abus et l'intolérance religieuse qui frappent aujourd'hui en particulier les chrétiens » en ajoutant : « Les paroles ne suffisent pas, il faut l'engagement concret et constant des responsables des nations ». Jugée par les hautes instances égyptiennes d'al-Azhar comme étant « une ingérence inacceptable dans les affaires intérieures égyptiennes »¹⁵, l'interpellation du Benoît XVI a provoqué ce qui a été considéré comme une « rupture de dialogue » entre l'Église catholique et cette institution sunnite qui jouit d'une certaine aura parmi les musulmans qui s'y réfèrent.

Le 13 mars 2013, l'élection du pape François a été l'occasion de rouvrir la voie du dialogue avec al-Azhar. Trois ans plus tard, le 23 mai 2016, une visite qualifiée d'historique au Vatican a réuni Aḥmad

¹⁴ Professeur à l'Université catholique de Lyon et coordinateur de la plateforme internationale de recherche sur l'islam PLURIEL, Michel Younès est directeur du Centre d'étude des cultures et des religions, du Collège doctoral de l'Université catholique de Lyon et doyen de la faculté de théologie. Membre de l'Unité de recherche CONFLUENCE Sciences & Humanité, parmi ses dernières publications : *Les approches chrétiennes de l'islam. Tensions, déplacements et enjeux*, Paris, Éd. du Cerf, 2020 ; *Être soi par l'autre. Comment j'ai grandi dans un contexte de diversité*, Paris, Karthala, 2023. Il a dirigé une quinzaine d'ouvrages dont : (avec A. Wénin), *Le christianisme devant l'islam, théologiens en dialogue*, Peeters Publishers, 2020 ; *Le fondamentalisme islamique, décryptage d'une logique*, Paris, Karthala, 2016.

¹⁵ *La Croix*, 21 janvier 2011.

al-Tayyib, le grand imâm d'al-Azhar et Jorge Bergoglio, évêque de Rome et pape de l'Église catholique. Au-delà de la rencontre « très cordiale » selon les paroles du Saint-Siège, le repas partagé auquel François avait « spontanément » invité Aḥmad al-Tayyib avait permis de nouer une relation de confiance. Le Document sur la fraternité universelle, déclaré à Abu Dhabi en février 2019, s'inscrit dans cette trajectoire. Il se veut le reflet d'une rencontre personnelle entre ces deux représentants d'instances religieuses qui, malgré la différence dans le degré de représentativité et la nature de leur autorité, ont souhaité non seulement entreprendre une nouvelle manière de se parler, mais de parler ensemble, d'une seule voix. Huit cents ans après la rencontre entre saint François et le sultan Malik al-Kâmil à Damiette en Égypte durant le mois d'août 1219, cette déclaration commune rappelle la portée historique et la force des gestes symboliques de ce qui apparaît comme étant un tournant dans les relations islamo-chrétiennes.

Pour analyser les fondements théologiques et l'arrière-fond islamologique du Document, ce qui suit se propose de faire une relecture synthétique du texte en question autour de cinq axes majeurs. Il s'agit de ressaisir dans un premier temps les idées clés concernant la perception et la place des religions dans le monde (1), de faire apparaître les présupposés théologiques majeurs du texte (2), puis d'analyser ses enjeux dans le contexte actuel (3), afin de proposer le changement paradigmatique qui a conduit à la proposition d'une fraternité universelle (4). Dans la mesure où le pape François déclare s'être inspiré de sa rencontre avec Aḥmad al-Tayyib pour rédiger son encyclique *Fratelli tutti* du 3 octobre 2020 sur la fraternité et l'amitié sociale¹⁶, il serait en effet intéressant de repérer la traduction de cette inspiration en termes de lignes de fonds par rapport aux positions qui ont marqué la théologie chrétienne des religions de l'Église catholique, du moins depuis le deuxième concile du Vatican (5). Ainsi, cette notion de fraternité universelle serait-elle l'antidote du rejet de l'autre que l'on trouve dans les traditions chrétiennes sous la forme de l'accusation de la déviance hérétique, et dans la tradition musulmane à travers celle de la mécréance (*kufir*) ?

¹⁶ https://www.vatican.va/content/francesco/fr/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html

1. Les religions dans le monde d'aujourd'hui d'après le Document sur la fraternité universelle

La lecture du Document fait apparaître plusieurs convictions partagées entre les deux signataires qui ont recours à ce que l'on pourrait appeler le « nous inclusif ». Même si l'on devine les sensibilités théologiques, anthropologiques et sociétales différentes, l'emploi du « nous » constitue un point fort de la démarche entreprise. On voit apparaître ainsi une référence commune (« nous, croyants en Dieu »), une demande commune (« nous demandons »), un engagement commun, un témoignage partagé... Du côté catholique, on pourrait certes considérer que la volonté de se séparer d'une attitude exclusiviste qui condamne l'autre n'est pas nouvelle, et que l'aspiration à l'inclure dans le projet salvifique de Dieu a déjà été développée suivant la théologie des germes du Verbe présents dans la créature, néanmoins une nouveauté est à souligner. Alors que le concile Vatican II avec la Déclaration *Nostra aetate* 1965 était marqué par l'ouverture aux traditions religieuses, en proposant aux chrétiens *une parole sur* les musulmans : « L'Église regarde aussi avec estime les musulmans qui adorent le Dieu unique » (NA §. 3)¹⁷ et qu'en 1985, au Maroc, Jean-Paul II *s'exprimait vis-à-vis des* musulmans en indiquant le Dieu commun : « Chrétiens et musulmans, nous avons beaucoup de choses en commun, comme croyants et comme hommes » (§. 1)¹⁸, pour la première fois, on voit un pape et un haut dignitaire musulman, le grand imâm d'al-Azhar, *s'adresser ensemble* aux chrétiens et aux musulmans.

Si l'on résume la vision que donne le Document de la réalité contemporaine, force est de constater sa critique d'un contexte où se juxtaposent les avancées technologiques et médicales de la science à côté d'une crise profonde du monde moderne avec une conscience humaine qualifiée d'« anesthésiée », un « éloignement des valeurs religieuses », une « détérioration éthique », un « affaiblissement des valeurs spirituelles » et du « sens de la responsabilité »¹⁹. Dans un monde en crise, le choix ici est fait de dédouaner les religions d'une responsabilité univoque dans la manifestation de l'extrémisme religieux.

¹⁷ https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_fr.html

¹⁸ https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/speeches/1985/august/documents/hf_jp-ii_spe_19850819_giovani-stadio-casablanca.html

¹⁹ https://www.vatican.va/content/francesco/fr/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html

Aussi, en choisissant une expression englobante « l'extrémisme religieux », la Déclaration évite de pointer du doigt l'extrémisme musulman, visible, presque exclusivement et massivement, sur la scène internationale depuis les années 2000, voire depuis la chute du mur de Berlin en 1989. En désignant l'extrémisme religieux, le Document place l'extrémisme musulman parmi d'autres et l'inscrit dans un cadre plus large d'un monde en crise, vecteur d'une façon directe ou indirecte, d'extrémisme. Ainsi, pour le pape et grand imâm, le terrorisme n'est pas réservé à la dimension religieuse et surtout pas à une aire géographique unique. Pour éviter toute forme de réduction ou d'identification actuellement courante, faisant de l'islam une religion de la violence et de la terreur, le Document affirme que le terrorisme se trouve en Orient et en Occident. Suggérant une prise de recul par rapport au terrorisme actuel qui se réclame de la religion musulmane, implicitement, il rappelle que la violence au nom d'une religion n'épargne aucune d'elles. Le lecteur est convoqué pour garder à l'esprit l'étendue du désastre causé par l'humain, au-delà d'une aire géographique précise, d'une culture, voire d'une religion.

En contrepartie, le Document stipule que « le véritable enseignement des religions », est d'un autre ordre. Pour les deux signataires, la religion enseigne la paix, la fraternité et la liberté. Sans expliquer ce que requiert ces notions, ce présupposé indique que, « par essence », une religion ne peut enseigner la guerre, le meurtre ou l'injustice. Quand on les voit apparaître ce sont forcément des formes de déviance ou de détournement de sens. Les religions, dit la Déclaration, « n'incitent *jamais* à la guerre et ne sollicitent pas des sentiments de haine, d'hostilité, d'extrémisme, ni n'invitent à la violence ou à l'effusion de sang »²⁰. Certes, on pourra discuter de la validité de cet *a priori* et de sa réception par des non-croyants, les hommes de bonne volonté, tel que le texte les désigne. Cet *a priori* positif ne met-il pas trop vite de côté ce que l'on pourrait appeler le « disponible croyable » et l'interprétation des textes qui peuvent conduire à une violence, à une absence de fraternité ou encore à une privation de la liberté d'autrui. Ce présupposé ne risque-t-il pas d'être perçu comme une volonté d'innocenter les religions sans traiter de ce qui conduit des acteurs à des formes de violence au nom de leur religion ? À travers l'histoire, les acteurs religieux et l'enseignement officiel des instances religieuses ont aussi mobilisé, aux noms de leurs croyances respectives, des formes de légitimation de la guerre, mettant à mort l'autre qui ne partage pas la même foi, la même pratique ou tout

²⁰ C'est nous qui soulignons.

simplement qui ne montre pas une sorte d'allégeance au pouvoir en place²¹.

L'interpellation de ce « présupposé positif » peut être poursuivie sur un autre registre. La décontextualisation de la violence religieuse par le biais d'une approche englobante ne risque-t-elle pas d'empêcher une prise de conscience de ce qui conduit actuellement à une exacerbation d'un terrorisme islamiste ? Si elle présente l'avantage de montrer que toutes les religions, toutes les cultures et toutes les civilisations sont concernées, la généralisation ne conduit-elle pas directement ou indirectement à noyer les responsabilités ? Contournant la voie qui consiste à nommer les responsabilités respectives pour éviter une sorte d'accusation mutuelle, des réactions apologétiques et des crispations identitaires, le Document emprunte le chemin de l'exhortation fraternelle des fidèles, les appelant 1) à œuvrer pour la justice et la protection des valeurs humaines, 2) à dialoguer entre croyants, 3) à reconnaître la citoyenneté et 4) à reconnaître le droit des femmes à l'instruction, au travail, à l'exercice de ses droits politiques.

2. Les présupposés théologiques de la fraternité universelle

En signant conjointement le Document d'Abu Dhabi, le pape et l'imâm ne se contentent pas d'un « nous inclusif » sur la déclaration commune des valeurs partagées, ils s'emploient à écrire au nom de la « foi commune ». Après avoir dénoncé l'utilisation de la religion dans la mobilisation à la guerre, les deux signataires affirment, ce qui suit :

Nous le demandons par notre foi commune en Dieu, qui n'a pas créé les hommes pour être tués ou pour s'affronter entre eux et ni non plus pour être torturés ou humiliés dans leurs vies et dans leurs existences. En effet, Dieu, le Tout-Puissant, n'a besoin d'être défendu par personne et ne veut pas que Son nom soit utilisé pour terroriser les gens²².

²¹ Voir, entre autres, à titre illustratif : Antoine FLEYFEL, *Les dieux criminels*, Paris, Éd. du Cerf, 2017 ; Joseph YACOUB, *Au nom de Dieu ! Les guerres de religion d'aujourd'hui et de demain*, Paris, JC Lattès, 2002 ; du même auteur, *Une diversité menacée. Les chrétiens d'Orient face au nationalisme arabe et à l'islamisme*, Paris, Salvator, 2018.

²² https://www.vatican.va/content/francesco/fr/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html

Dès sa publication, l'évocation de la « foi commune » suscita, notamment dans les milieux, un vif débat. Peut-on réellement parler d'une foi commune dans l'absolu ? S'agit-il de l'acte de foi ou du contenu de la foi ? L'absence de précision dans le texte sera considérée comme une sorte d'ambiguïté ou de relativisme. C'est cette ambiguïté qui sera reprochée au pape François par l'évêque d'Astana au Kazakhstan, Anton Schneider, et qui sera relayée dans certains milieux catholiques²³. Il faut dire aussi qu'il ne va pas de soi pour Aḥmad al-Tayyib de déclarer avec le pape : « nous le demandons par notre foi commune en Dieu ». En 1978, le père Georges Anawati (1905-1994) s'est vu refusée sa conférence prévue à al-Azhar sur « la foi commune en Dieu entre les chrétiens et les musulmans ». Obstiné, il a fini par la donner dans une salle ailleurs. Mais en réaction, un enseignant d'al-Azhar, le shaykh 'Abd al-Fattah 'abd Allah Baraka, publia un article expliquant la raison du refus de l'expression : « foi commune »²⁴.

D'un point de vue musulman, comme suivant une approche chrétienne, le refus ou l'acceptation de cette affirmation dépend largement du contenu qu'elle recouvre. Suivant un regard maximaliste qui désigne ce que la théologie chrétienne qualifie de « foi théologique », l'évocation d'une « foi commune » paraît un contre-sens, compte tenu du positionnement doctrinal de la foi musulmane. Dans la Déclaration *Dominus Iesus*, signée par le cardinal Joseph Ratzinger en 2000, avant de devenir le successeur de Jean-Paul II, cinq ans plus tard, la foi au sens fort du terme désigne l'une des trois vertus théologiques ayant Dieu comme objet, disposant l'homme à vivre une relation d'intimité avec Dieu. C'est une grâce pour croire aux vérités révélées dont la personne du Christ constitue le parachèvement ultime et définitif (*Dei Verbum* §. 4)²⁵, indiquant la présence active de Dieu en la personne qui entre en communion avec lui.

Dans cette perspective, la foi ne serait être commune avec les musulmans. Néanmoins, la foi peut être entendue non pas dans le sens de l'acte de foi (*fides qua creditur*), mais de son contenu (*fides quae*

²³ Des propos largement relayés par des sites comme « Renaissance catholique » : <https://www.renaissancecatholique.org/reaction-de-mgr-schneider-a-la-declaration-du-pape-francois-a-abou-dhabi-signee-avec-limam-al-tayeb-dal-azhar/> (consulté le 13/09/2019).

²⁴ Emmanuel PISANI, *Le dialogue islamo-chrétien à l'épreuve : Père Anawati, op. – Dr Baraka. Une controverse au vingtième siècle*, Paris, L'Harmattan, 2014, p. 33.

²⁵ https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_fr.html

creditur)²⁶. Ainsi, l'expression la « foi commune » désigne un contenu analogue dans la manière de croire en un Dieu Créateur qui interdit à l'homme de tuer son semblable. L'affirmation d'une « foi commune » ne cherche donc pas à considérer que les deux expressions de foi sont interchangeables ou équivalentes pour le salut²⁷, mais elle renvoie à une similitude dans la formulation que l'on trouve dans les deux traditions. L'enseignement officiel de l'Église, ici catholique, et musulman (sunnite représenté par al-Azhar) se reconnaît dans la formulation suivant laquelle « Dieu n'a pas créé les hommes pour être tués ou pour s'affronter entre eux et ni non plus pour être torturés ou humiliés dans leurs vies et dans leurs existences »²⁸.

Ainsi, le Dieu auquel le Document fait référence est le Dieu créateur qui est à l'origine de l'âme humaine qu'il a interdit de tuer. En reprenant une partie d'un verset coranique (C 5,32)²⁹, l'affirmation de création apparaît donc comme étant un des fondements théologiques majeures qui ouvre la Déclaration en faisant référence à l'unique Dieu créateurs en ces termes : « Au nom de Dieu qui a créé tous les êtres humains égaux en droits, en devoirs et en dignité ». À la racine de la « foi commune » se trouve ainsi une théologie de la création qui déplace l'angle d'approche et offre un regard de nature inclusive. En lien avec la théologie de la création et l'approche inclusive que l'on retrouve dans les textes du concile Vatican II à travers la conception des « germes du Verbe », le Document n'aborde pas directement la question du salut, celle de l'alliance ou de la révélation³⁰. Il n'invoque pas non plus des figures tutélaires comme celle d'Abraham pour manifester la proximité des religions qui se réclament de lui. Le regard est plus englobant, il

²⁶ Jean-Yves LACOSTE et Nicolas LOSSKY, « Foi », in *Dictionnaire critique de la théologie*, éd. par Jean-Yves Lacoste, Paris, PUF/Quadrige, 1998/2002, p. 470-480.

²⁷ Voir les différentes façons d'aborder la question de la foi musulmane dans les discours chrétiens : Michel YOUNÈS, *Les approches chrétiennes de l'islam. Tensions, déplacements et enjeux*, Paris, Éd. du Cerf, 2020, p. 171-184.

²⁸ https://www.vatican.va/content/francesco/fr/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html

²⁹ « Pour cela, nous avons prescrit aux fils d'Israël que celui qui tue une âme (humain) qui n'a pas tué ou qui n'a pas commis du mauvais sur terre, c'est comme s'il avait tué tous les hommes ; et celui qui sauve une seule âme c'est comme s'il avait sauvé tous les hommes » (C 5,32).

³⁰ Sur les enjeux d'une approche suivant l'angle du salut, de l'alliance ou de la révélation, voir Michel YOUNÈS, *Pour une théologie chrétienne des religions*, Paris, DDB, 2012, p. 21-100.

inclut la diversité des religions qui relèvent, d'après le texte, d'une « sage volonté divine, par laquelle Dieu a créé les êtres humains ».

De cette théologie de la création est déduite une anthropologie marquée par deux composantes à protéger : la liberté et la justice. Ces deux termes reviennent en effet régulièrement et constituent la visée de la déclaration commune. Le lecteur s'aperçoit très vite que, pour les deux signataires, « la fraternité humaine » ne peut qu'être fondée sur une reconnaissance partagée de la liberté de tous et une implication pour la justice. Dans la série de « Au nom de » qui ouvre la Document, on lit : « Au nom de la liberté que Dieu a donnée à tous les êtres humains », « Au nom de la justice et de la miséricorde, pivots de la foi »³¹.

Toutefois, alors que l'anthropologie théologique en christianisme est fondamentalement structurée par la notion de liberté qui se trouve à la racine de l'alliance entre Dieu et son peuple, l'anthropologie religieuse en islam est d'abord ordonnée à la notion de justice. Sans opposer l'une à l'autre ou considérer l'une sans l'autre, il est important de soulever l'organicité différenciée des deux anthropologies. Alors que dans la Bible, le projet divin de salut est suspendu à l'acceptation humaine, d'où le *fiat* de Marie, l'« histoire des révélations » en islam est une succession de rectification (*islāh*) des déviations. Le Coran se veut une guidance dans le droit chemin. L'homme juste est celui qui se conforme à un chemin, c'est-à-dire, qui se soumet à la voie divine qui lui est proposée. Ce qui conduit dans la tradition musulmane à une forme de prééminence de la justice sur la liberté. Sans en déduire l'absence totale de celle-ci, le libre-arbitre n'est pas constitutif de l'être.

3. Les enjeux du texte dans le contexte actuel

On peut certes repérer des éléments à portée universelle, notamment la volonté de contribuer à la construction de la paix mondiale, avec un appel à la protection des lieux de culte, la défense des droits fondamentaux des enfants, des personnes âgées, des faibles, des handicapés et des opprimés. Mais le lecteur du Document se rend compte très vite de l'impact du contexte où il a été proclamé. La signature du document à Abu Dhabi a eu lieu à l'occasion d'une célébration dans une communauté ecclésiale qui commence à bénéficier de certains droits, notamment de la possibilité de vivre ouvertement et

³¹ https://www.vatican.va/content/francesco/fr/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html

officiellement leur culte. Ce qui n'est pas le cas dans tous les pays du Golfe et de la région. C'est donc dans un contexte où les chrétiens sont minoritaires et dans une région où leur citoyenneté n'est pas reconnue. Dans de nombreux pays au Moyen-Orient, être chrétien ne va pas de soi. Outre les discriminations, ils peuvent être taxés de mécréants et ne sont pas protégés par le droit au même titre que les autres citoyens³².

Certains aspects de cette déclaration commune ne font sens que dans le contexte moyen-oriental où les minorités n'ont pas le droit à une protection de leur lieu de culte et où les femmes n'ont pas toujours le droit à l'instruction. Quand le document affirme : « C'est une nécessité indispensable de reconnaître le droit de la femme à l'instruction, au travail, à l'exercice de ses droits politiques » on voit à qui il s'adresse et on imagine mal que ce soit un appel à l'adresse des sociétés occidentales. Dans le même sens, ce qui renforce l'impact du contexte oriental sur le Document signé par le pape François et l'imâm al-Tayyib est lié à l'absence de la liberté de conscience. Seul est indiqué le « droit à la liberté de croyance et à la liberté d'être différents ». On peut évidemment voir cette reconnaissance comme une étape importante, elle reste cependant insuffisante au regard des droits et des déclarations universelles en matière de droit à la différence, de la liberté de croire ou de changer de religion, quand il s'agit de quitter l'islam pour une autre religion, qui va à l'encontre de la *Shari'a* qui condamne l'apostasie et lui applique jusqu'à la peine capitale³³. En effet, la liberté de culte ou liberté religieuse ne recouvre pas tous les droits relatifs à la liberté de conscience³⁴.

Une lecture par le prisme géopolitique ou géo-religieux laisse voir que le choix d'Aḥmad al-Tayyib n'est pas anodin. Il est vrai qu'en islam, notamment l'islam sunnite, aucune instance religieuse ne représente l'ensemble des musulmans sunnites dans le monde, le choix d'al-Azhar et non pas d'une autre instance comme La ligue islamique mondiale, dont le haut conseil est présidé par un mufti d'Arabie Saoudite exprime le choix de l'Église de dialoguer avec une figure historique de l'islam traditionnel, à distance des mouvements wahhabites ou encore d'autres tendances comme celle des Frères musulmans.

³² Jean-Michel DI FALCO, Timothy RADCLIFFE, Andrea RICCARDI (dir.), *Le livre noir de la condition des chrétiens dans le monde*, Paris, XO éditions, 2014.

³³ Maurice BORRMANS, *Dialogue islamo-chrétien à temps et à contretemps*, Versailles, éd. Saint-Paul, 2002 (voir chap. 5 sur les musulmans et les Droits de l'Homme, notamment p. 114).

³⁴ Dominique AVON, *La liberté de conscience. Histoire d'une notion et d'un droit*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2020, p. 162-174.

Malgré le courant intégral, parfois intransigeant, qui a marqué l'institution d'al-Azhar, notamment dès la deuxième moitié du XX^e siècle³⁵, il demeure cependant, selon les instances vaticanes, un interlocuteur « moins intransigeant » que les autres. Même si l'enseignement d'al-Azhar reste très conservateur dans son enseignement, il semble le plus à même, dans le paysage musulman actuel, de donner des gages d'ouvertures³⁶. Suite à la polémique sur la présentation des vœux aux chrétiens lors de leurs fêtes religieuses³⁷, à plusieurs reprises, le grand imâm d'al-Azhar défend, d'un point de vue *sharaique*, la légitimité de le faire³⁸. Cette déclaration commune exprimée dans le Document d'Abu Dhabi fait office d'un pari sur l'avenir, pouvant conduire les musulmans qui se réfèrent à cette autorité sunnite, à une plus grande ouverture à leurs frères en humanité, dans un esprit de dialogue auquel appelle les deux signataires appellent en ces termes : « Le dialogue entre les croyants consiste à se rencontrer dans l'énorme espace des valeurs spirituelles, humaines et sociales communes, et à investir cela dans la diffusion des plus hautes vertus morales, réclamées par les religions ; il consiste aussi à éviter les discussions inutiles »³⁹.

4. La fraternité universelle, fruit d'un changement paradigmatique en théologie des religions

Comment l'enseignement du pape François s'inscrit-il dans la trajectoire dessinée depuis le concile Vatican II et l'enseignement de Paul VI, en passant par les orientations données par Jean-Paul II et Benoît

³⁵ Dominique AVON, « Le discours des autorités sunnites dans le monde arabe au tournant des XX^e et XXI^e siècles », in *L'autorité en islam. Quelles régulations ?* éd. par Michel Younès et Ali Mostfa, Lyon, Peuple Libre, 2023, p. 191-202.

³⁶ Voir à titre illustratif les déclarations de l'Observatoire d'al-Azhar sur la citoyenneté : <https://www.azhar.eg/observer/details/ArtMID/1142/ArticleID/53547/>

³⁷ Voir la fatwa du wahhabite saoudien Muḥammad ibn al-'Uthaymīn (1925-2001) : <https://www.youtube.com/watch?v=G9X8ZMOGjYQ> et la position du salafiste égyptien Ḥusām 'abdel 'Azīz qui critique la position d'al-Azhar : <https://www.youtube.com/watch?v=tfZNBBQ9TK8>

³⁸ Voir l'enregistrement vidéo sur la chaîne YouTube : <https://www.youtube.com/watch?v=dtHHbVWwFTA>

³⁹ https://www.vatican.va/content/francesco/fr/travels/2019/outside/documents/papa-francesco_20190204_documento-fratellanza-umana.html

XVI ? Pour répondre, faut-il rappeler synthétiquement les mouvements de fond qui ont traversé les documents magistériels de Paul VI à Benoît XVI. Après une longue période marquée principalement par une logique d'exclusion en raison de la différence religieuse, voire confessionnelle, le concile Vatican II marque un tournant dans la manière d'aborder la différence et la diversité. Déjà, un an avant la déclaration *Nostra aetate*, l'encyclique de Paul VI, *Ecclesiam suam*, fonde la notion du dialogue en Dieu lui-même. Dès l'ouverture⁴⁰, elle présente l'Église comme étant aimante des hommes et dispensatrice du salut. Ceux qui la constituent sont animés par le zèle de la gloire de Dieu et du salut éternel pour l'humanité. L'encyclique se veut ainsi l'expression d'une relation au monde, comme un message fraternel et familial, une conversation amicale⁴¹.

Le concile Vatican II poursuit ce même esprit d'ouverture au monde, appelant à faire de l'Église un lieu de conversation. Cependant, plutôt que de considérer les croyants comme une seule et unique entité, la Constitution *Lumen gentium* et la déclaration *Nostra aetate* apportent un regard différencié pour rendre compte des « germes du Verbe » présents dans les cultures et dans les religions. Il ne s'agit pas simplement de cercles concentriques qui entourent l'Église. Celle-ci s'engage dans un dialogue marqué par la confiance et la charité, par la fraternité et le discernement de ce qui fait le socle de l'agir de l'Esprit dans le monde⁴². L'humanité est une, et les chrétiens sont appelés à devenir acteurs et témoins de la fraternité en tant que disciples de Jésus, fils du Père éternel. La finale de *Nostra aetate* le rappelle en ces termes :

Nous ne pouvons invoquer Dieu, Père de tous les hommes, si nous refusons de nous conduire fraternellement envers certains des hommes créés à l'image de Dieu. La relation de l'homme à Dieu le Père et la relation de l'homme à ses frères humains sont tellement liées que l'Écriture dit : « Qui n'aime pas ne connaît pas Dieu ». (1 Jn 4, 8)

S'il est vrai que dès les actes conciliaires, la question de l'articulation entre dialogue et annonce émerge, pendant les décennies qui ont suivies le Concile, elle s'accroît. Mais, comme le dit à juste titre Philippe Capelle-Dumont, « le catholicisme a fait du "dialogue", un

⁴⁰ PAUL VI, *Ecclesiam suam*, §. 1.

⁴¹ PAUL VI, *Ecclesiam suam*, respectivement §. 7 et §. 14.

⁴² Voir notre analyse : Michel YOUNÈS, « Vatican II et le dialogue interreligieux », *La Documentation Catholique*, 2498 (octobre), 2012, p. 893-896.

transcendantal de ses dispositions spirituelles »⁴³, et la mission n'était plus vécue principalement « comme une conquête, un combat contre l'erreur et le mal destiné à sauver des gens vivant dans les ténèbres et le péché, et risquant l'enfer »⁴⁴. Cette oscillation ou juxtaposition perceptible dans le texte conciliaire donnera lieu à des attitudes paradoxales. Vingt-cinq ans après les documents conciliaires, au moins deux textes témoignent de la volonté d'apporter un éclairage : l'encyclique *Redemptoris missio* du 7 décembre 1990 du pape Jean-Paul II et le document *Dialogue et annonce* du 19 mai 1991 signé par deux dicastères du Vatican⁴⁵.

En 2000, la déclaration de la Congrégation pour la doctrine de la foi, *Dominus Iesus*, est une condamnation du relativisme qui guette certaines positions maquées par le séparatisme entre Dieu et son Christ, entre le Verbe et son Esprit, ou entre Jésus et le Logos ou le Royaume. Le document n'analyse pas d'une manière systématique la question théologique des religions, mais il avertit du danger de l'erreur et la confusion. Joseph Ratzinger distingue ainsi entre la foi théologale et les croyances. Dès les premiers paragraphes, il met l'accent sur la proclamation de l'Évangile et la nature missionnaire de l'Église qui est appelée à baptiser toutes les nations. La finale de l'Évangile selon st Marc « Allez dans le monde entier, proclamez l'Évangile à toute la création. Celui qui croira et sera baptisé, sera sauvé; celui qui ne croira pas, sera condamné » (Mc 16,15-16) est conjuguée à l'exigence matthéenne d'observer ce que Jésus avait prescrit (Mt 28,18-20).

Presque sept ans avant *Fratelli tutti*, le 24 novembre 2013, le pape François signe sa première exhortation apostolique, *Evangelii gaudium*, dans laquelle il aborde déjà la question du dialogue interreligieux⁴⁶. Sans faire de choix entre dialogue et annonce, il souligne l'importance du dialogue pour la paix sociale et pour la paix dans le monde. En désignant le lien entre dialogue et annonce, à aucun moment, il ne manifeste une priorité de l'un par rapport à l'autre. À distance du fondamentalisme et du syncrétisme qui ne s'enracinent pas, selon lui, dans les convictions

⁴³ Philippe CAPPELLE-DUMONT, « Philosophies du dialogue et théologie des religions », in *Religions et dialogues, 50 ans d'histoire de l'ISTR de Paris*, éd. par Emmanuel PISANI, Paris, Éd. du Cerf, 2020, p. 65.

⁴⁴ Paul COULON, « Une missiologie en éveil : de la mission *Ad gentes* à la mission *inter gentes* », *ibid.*, p. 47.

⁴⁵ Le 10 mai 1986, le Secrétariat pour les non-chrétiens, rebaptisé Conseil pontifical pour le dialogue interreligieux, avait publié un document intitulé : *Dialogue et mission*, indiquant des réflexions et des orientations concernant ces deux aspects.

⁴⁶ FRANÇOIS, *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), §. 250-254.

profondes, le dialogue auquel le pape appelle émerge comme une réelle préoccupation. À ses yeux, « l'évangélisation et le dialogue interreligieux, loin de s'opposer, se soutiennent et s'alimentent réciproquement »⁴⁷. Plus loin, il réaffirme que les non-chrétiens sont associés au mystère pascal et peuvent être « justifiés par la grâce de Dieu », non pas par leur religion comme source de salut, mais par initiative divine, étant fidèles à leur conscience⁴⁸.

5. Du Document d'Abu Dhabi à *Fratelli tutti*

L'encyclique *Fratelli tutti* sur la fraternité et l'amitié s'inscrit dans la ligne que le pape François veut donner à l'Église catholique. Dès l'ouverture, il précise que cette fraternité avait déjà inspiré l'écriture de *Laudato si'*, en date du 24 mai 2015. Mais il ajoute aussitôt :

si pour la rédaction de *Laudato si'* j'ai trouvé une source d'inspiration chez mon frère Bartholomé, Patriarche orthodoxe qui a promu avec beaucoup de vigueur la sauvegarde de la création, dans ce cas-ci, je me suis particulièrement senti encouragé par le Grand Imam Ahmad Al-Tayyeb que j'ai rencontré à Abou Dhabi pour rappeler que Dieu « a créé tous les êtres humains égaux en droits, en devoirs et en dignité, et les a appelés à coexister comme des frères entre eux »⁴⁹.

En reliant ces deux textes, le lecteur se rend compte que le fil conducteur entre ces deux documents n'est autre que la théologie de la création : d'un côté sa sauvegarde, de l'autre la reconnaissance de l'égalité de dignité de tous les êtres créés, appelés à vivre en frères entre eux⁵⁰. C'est cette théologie de la création qui sera le fondement du dialogue et le critère de la fraternité universelle. Le frère désigne toute personne, et n'est pas réservé au disciple de Jésus, le baptisé. Il y a certes un appel à « être fils et fille de Dieu »⁵¹, toutefois, en même temps, c'est au nom du Christ que la fraternité est considérée comme étant coextensive à l'humanité. Ce déplacement n'est pas sans conséquences sur la conception de l'Église. En référence à Paul VI, François estime que, compte tenu de sa catholicité, l'Église doit être « partout où les

⁴⁷ FRANÇOIS, *Evangelii gaudium*, §. 251.

⁴⁸ FRANÇOIS, *ibid.*, §. 254.

⁴⁹ FRANÇOIS, *Fratelli tutti*, §. 5.

⁵⁰ FRANÇOIS, *ibid.*, §. 5.

⁵¹ FRANÇOIS, *ibid.*, §. 271.

assemblées des peuples se réunissent pour établir les droits et les devoirs de l'homme »⁵².

S'ensuit une christologie de la présence du Christ dans chacun des frères, notamment les plus marginalisés. Au §. 85, quand François évoque le Christ, c'est suivant plusieurs références scripturaires clés : Mt 25, où il considère qu'il faut reconnaître le Christ dans l'abandonné et l'exclu et puis, le fait que le Christ « a versé son sang pour tous et pour chacun », stipulant ainsi un salut universel sans restriction aucune, puisque personne ne se trouve en dehors de l'amour universel. Sans surprise, tous les engagements qui naissent de la doctrine sociale de l'Église doivent pour lui être imprégnés de la synthèse de toute la Loi en référence à Mt 22, 36-40 : l'amour de Dieu et l'amour du prochain. Cette présence christique en chacun revient dans la prière finale selon une dynamique trinitaire⁵³.

Ce déplacement théologique, à la différence de *Dominus Iesus*, n'emprunte pas le chemin de la révélation pour penser le statut des autres traditions religieuses et leur place dans l'économie du salut, mais opte pour une clé herméneutique de la diversité et de la différence. La création, à la différence de l'entrée par l'alliance, ne retient pas la figure abrahamique comme une figure tutélaire. La théologie de la création fait coïncider « alliance adamique » et « universalité du projet salvifique de Dieu ». À distance des catégories englobantes, comme celle d'Abraham, ou des points de convergence à partir de l'histoire du salut pour mesurer l'écart ou la proximité avec l'alliance biblique, la théologie de la création offre un cadre suffisamment large pour reconnaître l'agir de Dieu dans le monde et dans les religions qui le constituent⁵⁴, et fonde une anthropologie chrétienne de la rencontre et du dialogue. Vivre en disciple de Jésus c'est adopter l'attitude du bon samaritain à l'égard de toute la création. Ainsi, la gratuité fraternelle à laquelle le pape appelle⁵⁵ apparaît comme le gage de la meilleure politique⁵⁶. En la proposant, le pape noue la fraternité autour du triptyque : solidarité-charité-amitié. C'est dans ce cadre qu'émerge la troisième dimension de l'encyclique autour de l'amitié sociale comme expression du dialogue.

La fraternité comme paradigme théologique et comme repère pour une amitié sociale s'inscrit, au sein de l'Église catholique, dans la

⁵² FRANÇOIS, *ibid.*, §. 278.

⁵³ FRANÇOIS, *ibid.*, §. 287.

⁵⁴ FRANÇOIS, *ibid.*, §. 277.

⁵⁵ FRANÇOIS, *ibid.*, §. 140, chap. IV.

⁵⁶ FRANÇOIS, *ibid.*, chap. V.

trajectoire impulsée par le deuxième concile du Vatican. À ce titre, les moines de Tibhirine l'incarnent d'une façon particulièrement éloquente à travers une fraternité vécue dans le contexte algérien et une amitié sociale fondée sur une théologie de l'espérance. Les partages avec la *zawiya* des *'alawiyyīn* de Médéa ont rendu possible un dialogue en profondeur et une attitude dialogique d'accueil de l'autre et d'élévation vers la même source divine, reflétée par l'image de l'échelle mystique du dialogue⁵⁷. Le dépouillement comme style de vie monastique a été la source d'une fraternité qui renonce à toute prétention d'absoluité et de domination. Ils ont en vue en l'autre non seulement un croyant, jusqu'à se considérer comme des « priants parmi des priants »⁵⁸ ou des croyants parmi des croyants, mais un frère donné par le même Père. Dans son testament le prieur de la communauté, Christian de Chergé écrit ce qui suit :

Voici que je pourrai, s'il plaît à Dieu, plonger mon regard dans celui du Père pour contempler avec lui ses enfants de l'islam tels qu'il les voit, tout illuminés de la gloire du Christ, fruits de sa Passion investis par le Don de l'Esprit dont la joie secrète sera toujours d'établir la communion et de rétablir la ressemblance en jouant avec les différences⁵⁹.

*

La fraternité comme antidote à la logique de la mécréance (*kufri*) ?

Pour l'ensemble des sensibilités musulmanes, la reconnaissance d'une origine commune de l'humanité ne pose aucun problème d'un point de vue religieux ou juridique. Un vieil adage attribué à l'imâm 'Alî dit : « les gens sont deux sortes ou ton frère en religion ou ton semblable en création »⁶⁰. Lors d'un congrès organisé à la Mecque du 27 au 29 mai 2019 par la Ligue islamique mondiale, une Charte a été signée par 1200 ulémas dans laquelle on reconnaît l'origine commune de l'humanité,

⁵⁷ Conférence donnée lors des *Journées Romaines* de septembre 1989 et publiée dans le n° 23 de la revue *Islamochristiana*, p. 1-26.

⁵⁸ Dès l'ouverture de l'article, p. 1.

⁵⁹ <https://www.moines-tibhirine.org/documents/le-testament/51-testament-spirituel-de-christian-de-charge>

⁶⁰ Lettre adressée au gouverneur d'Égypte : <https://erfan.ir/french/82336.html>

ainsi que des religions dites célestes⁶¹. Comme dans le Document d'Abu Dhabi, la Charte appelle à l'établissement d'un vivre ensemble prenant en compte les minorités religieuses et ethniques (§ 21), ainsi que la pleine citoyenneté (*al-muwatana al-shāmila*) selon le principe de « la justice islamique » (§ 22).

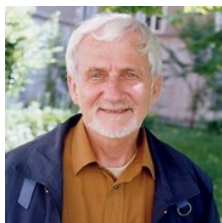
Certes la question n'est pas de savoir si la fraternité par les liens religieux est supérieure ou non à la fraternité humaine, mais d'évaluer le discours sur le frère en humanité qui ne partage pas les mêmes convictions religieuses. Or, la reconnaissance d'une fraternité humaine ne semble pas en soi une garantie contre une considération négative relative à l'accusation de mécréance. En elle-même, elle ne protège pas d'une logique d'exclusion. L'importance du Document sur la fraternité humaine ou de toute déclaration de ce type réside dans sa capacité à ouvrir la voie à une interrogation plus fondamentale pour changer le discours et le schème de pensée religieux dans ses dimensions juridiques. La question est donc de savoir quelle traduction *sharaique* et civile de cette fraternité universelle. La prise au sérieux de l'égalité de dignité ne peut se faire que dans une révision du statut accordé à l'autre et d'une sorte d'une rupture avec les textes et les interprétations classiques négatives à son égard.

L'inauguration de la « Maison abrahamique » le 16 février 2023 a ravivé, côté musulman, notamment au sein des courants sunnites intransigeants, le débat sur la considération des juifs et des chrétiens. La « Maison de la famille abrahamique » qui fait coexister trois édifices distincts, une synagogue, une église et une mosquée, a été perçue par ces courants comme une sorte d'« union des religions », ce qui a conduit les autorités religieuses saoudiennes à rééditer une ancienne *fatwa* (opinion juridique) du Comité permanent saoudien des recherches islamiques et des fatwas, présidé à l'époque par Abd al-Aziz ibn Abd Allah ibn Bāz (1910-1999), grand mufti d'Arabie saoudite dans laquelle il condamne toute tentative « d'unir les religions », mélangeant ainsi la vérité et l'erreur, et réprouve toute démarche permettant la construction d'édifices religieuses dans une même enceinte⁶². Pour appuyer cette condamnation, le Comité saoudien réaffirme que l'islam est la vraie religion qui se substitue et remplace (*nāsikh*) les précédentes, dont les adeptes sont qualifiés de mécréance (*kufir*). À ce niveau, toute prétention à l'absoluité produit nécessairement une déconsidération et un rejet de

⁶¹ <https://erfan.ir/french/82336.html>

⁶² Fatwa n°17 300 du 15 septembre 1992 :
<https://www.alifta.gov.sa/Ar/IftaContents/Pages/FatawaDetails.aspx?View=Page&PageID=4492&CultStr=ar&PageNo=1&NodeID=1&BookID=3>

l'autre, en raison de son statut, indépendamment de sa personne ou de ses actes. La polémique autour de la « maison abrahamique » en est un exemple.



Mgr Claude RAULT⁶³

Les Frères de Tibhirine en marche sur le long chemin de la Fraternité

Comment parler de « Fraternité » sans nous référer à notre Pape François dans *Fratelli Tutti* ? Il conclut ainsi son encyclique à propos de Charles de Foucauld au n° 287 :

Il a orienté le désir du don total de sa personne à Dieu vers l'identification avec les derniers, les abandonnés, au fond du désert africain. Il exprimait dans ce contexte son aspiration de sentir tout être humain comme un frère ou une sœur, et il demandait à un ami : « Priez Dieu pour que je sois vraiment le frère de toutes les âmes [...] ». Il voulait en définitive être « le frère universel ». Mais c'est seulement en s'identifiant avec les derniers qu'il est parvenu à devenir le frère de tous. Que Dieu inspire ce rêve à chacun d'entre nous. Amen !

Cette ouverture nous rappelle que la Fraternité est un long chemin et non un point d'arrivée. Chez Charles de Foucauld, la Fraternité, c'est son ermitage, sa maison. Il lui donne un sens très concret. C'est un peu sous cet angle que j'aimerais aborder la Fraternité chez nos Frères de Tibhirine : ce sont des hommes en chair et en os, en chemin, un chemin qui est passé par bien des évolutions successives, parfois incertaines.

Nous procéderons par étapes, depuis ma découverte de cette communauté visitée à la fin de l'année 72, jusqu'à ma dernière rencontre avec le frère Christian au printemps 1995 à Tamié.

⁶³ Évêque émérite de Laghouat-Ghardaïa (2004-2017), Claude Rault appartient à la Société Missionnaire d'Afrique (Pères blancs). Après des études d'arabe en 1971-1972 à Rome puis à Alger (1972-1973), il fait connaissance de Christian de Chergé de retour de ses études à l'Institut Pontifical d'Études Arabes (IPEA). En 1975, Claude Rault est envoyé dans le sud de l'Algérie. En 1979, il fonde avec Christian de Chergé et quelques autres le groupe du Ribât (*Le Lien de la Paix*) désireux de partager le vécu. Prédicateur et conférencier, il fait bénéficier aujourd'hui de son expérience le Service National pour les Relations avec les Musulmans de la Conférence des évêques de France. Il est notamment l'auteur de *Désert ma cathédrale* (Desclée de Brouwer, Paris 2008) et de *Jésus, l'homme de la rencontre* (Chemins de Dialogue 11, Marseille 2020). Il est également membre du comité scientifique « Les écrits de Tibhirine ».

1. Une fraternité reconstituée : un Monastère dans la montagne

À la découverte du Monastère

J'ai découvert ce monastère à la fin de l'année 1972. J'étais alors jeune Père Blanc au Centre d'études de langues des Glycines à Alger, dirigé par le Père Teissier qui deviendra évêque d'Oran, puis d'Alger. Tibhirine étant à environ 90 kms de la capitale, je m'y suis rendu en visite par curiosité, pour faire un peu de « tourisme spirituel ». Le frère Christian, que je ne connaissais pas encore, était à Rome à l'Institut Pontifical des Études Arabes, l'IPEA. Les moines devaient y être six ou sept. J'y arrivai pour la journée, par un temps d'hiver pluvieux et venteux. La masse des bâtiments à proximité d'un village très pauvre, se dressait, austère dans la montagne, un peu à flanc de pente, en contrebas de la route sinueuse qui m'y avait conduit.

Je fus accueilli par le Frère Placide, nouvellement arrivé, un homme gracieux sous des apparences rudes, qui avait fui son monastère pour ne pas être prisonnier de la fabrication des fromages ! La messe étant en fin de matinée, j'y assistai : une liturgie très dépouillée, dans un décor original, où les Frères ne brillaient pas par la qualité de leur chant : « Nous chantions comme des casseroles » a avoué le frère Jean Pierre dans ses mémoires ! La chapelle venait d'être aménagée, dans la cave désaffectée de l'ancienne ferme coloniale offerte à la communauté des Trappistes à la fin des années 1930. Le côté droit était le fond des grandes cuves à vin en céramique bleue : la vie monastique laissait bien percevoir qu'elle était un lieu de fermentation. Mais « créer une petite chapelle est une chose et édifier une communauté bien assemblée sur la charpente de l'unité en est une autre⁶⁴ » écrit le frère Nuno de Midelt.

Un monastère entre incertitude et ténacité

Mais... revenons un peu en arrière car le Monastère Notre-Dame de l'Atlas vient de passer par de sérieuses bourrasques, qui ne seront pas les dernières.

L'accession à l'indépendance de l'Algérie en 1962 va amener les Moines établis à Tibhirine depuis mars 1938, à de sérieuses remises en

⁶⁴ Frère Nuno de SÃO JOSÉ, *Notre-Dame de l'Atlas. Mystère d'une secrète fécondité. Staouéli-Tibhirine-Fès-Midelt. Histoire de la communauté depuis sa fondation jusqu'en 1996.*, Kehl am Rhein, Sadifa Media, 2022, p. 31.

cause. La communauté s'activait jusqu'ici dans un grand domaine de plus de 200 ha. Au lendemain de cette indépendance, nous assistons à la nationalisation des terres agricoles et cette mesure s'appliqua à la ferme de Notre-Dame de l'Atlas, mais de façon très consentie, en lien avec l'archevêque Mgr Duval qui n'optait pas pour un régime de privilèges.

Pour ce qui est de la communauté, entre 1964 et 1974, huit supérieurs s'y sont succédés, et l'avenir n'était pas optimiste. En effet, en septembre 63, les Frères s'étaient prononcés favorablement pour la dissolution de la communauté, étant donné l'absence de recrutement. La décision de fermeture est entérinée par le Père Abbé Général. Mais il meurt le soir même de la signature de son décret... Mort « providentielle » ? (Faut-il le dire en ces termes, les voies de Dieu étant impénétrables ?). La décision ne sera donc pas entérinée grâce entre autres à la prévenance de Mgr Étienne Duval.

Mais la suite ne sera pas facile pour autant. Les moines étaient originaires de cinq ou six monastères différents, au gré de leurs nominations, donc avec des traditions diverses, des vocations quelque peu divergentes aussi. Nous pouvons parler alors de « famille reconstituée » ! Certains moines sont plus enclins à une ouverture vers l'extérieur, d'autres attendent de la vie monastique une plus grande rigueur dans l'observance de la Règle. Il y a aussi chez ces hommes des caractères bien trempés, et il fallait l'être pour opter pour Tibhirine en raison de son austérité et de la pauvreté de ses moyens.

Le dispensaire du Frère Luc, le « *toubib* », arrivé en 1948, est aussi pour tel ou tel objet de contestation et considéré comme incompatible avec la vie monastique. Ce frère convers se mettra alors en année sabbatique en 1964 et 1965. Il reprendra ses consultations à son retour. Sa présence, son rayonnement, sa compétence sont un grand facteur d'ouverture pour Notre Dame de l'Atlas.

Les relations avec l'extérieur vont s'apaiser peu à peu après des passes difficiles, leur hospitalité ayant été toujours à la mesure de la tradition monastique. Pendant la guerre d'indépendance, ils avaient su garder la distance vis-à-vis de l'armée française. Le « Frère *toubib* » soignait tous les blessés, y compris ceux du FLN. Il sera même soupçonné de connivence avec l'ennemi et ne devra plus quitter les bâtiments. Les environs du Monastère ont aussi été un lieu de refuge pour une population pauvre et mise à mal, et il n'a connu aucune attaque durant la guerre. Bref, la fragile communauté a tenu bon, au gré des départs et des affectations nouvelles.

2. Une fraternité recherchée : des moines en pays d'Islam

Arrivée du Frère Christian

Le 15 janvier 1971, le Frère Christian de Chergé arrive à Tibhirine. Prêtre du Diocèse de Paris, Il avait été profondément marqué par son « ami parti devant », Mohammed, garde-champêtre rencontré lors de son service militaire, qui avait donné sa vie pour sauver la sienne, il le révélera plus tard. Les moines sont d'accord pour qu'il puisse aller se former en arabe et en études islamiques à Rome. Il y passera deux ans.

Il revient donc au début de l'été 1974. Il y fera sa profession solennelle le 1^{er} octobre 1976, au sein d'une communauté d'une extrême fragilité : cinq religieux stabilisés dont deux absents. Sont présents : le frère Luc, le frère Amédée et le frère Jean-Pierre (arrivé en septembre 1964). Voici ce qu'écrivit le Père Jean de la Croix, alors Abbé d'Aiguebelle, au Père Abbé Général en novembre 1976 :

Il est indéniable que la profession solennelle de frère Christian a eu une influence prépondérante. Ce religieux, par sa personnalité, son ascendant qui s'exerce même en dehors du monastère... sa vertu et son intelligence de l'Islam, confirmée par ses deux ans d'étude à Rome, paraît être le plus qualifié présentement pour diriger l'avenir de Notre-Dame de l'Atlas⁶⁵.

De fait, l'engagement définitif du frère Christian à Notre Dame de l'Atlas en cette année 1976 va marquer une nouvelle étape dans la vie et la cohésion interne du monastère.

Autres nouveautés dans la communauté

Mais ce n'est pas le seul événement marquant : trois autres moines (les frères Aubin, Jean Pierre et Roland), dépendants d'un autre monastère, ont demandé leur stabilité pour Tibhirine.

Le frère Jean de la Croix poursuit dans son compte-rendu de visite :

La continuité de cette communauté à travers tous les obstacles me paraît être le signe visible de la Toute Puissance de Dieu qui, envers et contre tout, maintient cette présence cistercienne, haut lieu et bastion avancé en terre d'Islam⁶⁶.

Cette année 1976 est aussi un tournant dans la vie de l'Église d'Algérie. L'État socialiste, a décrété la nationalisation des

⁶⁵ *Ibid.*, p. 33.

⁶⁶ Dom Jean de la Croix, le 2.11.1976.

institutions privées, et donc celles de l'Église : ce qui entraîne le départ d'un certain nombre de religieuses, religieux, prêtres et laïcs qui ne voient pas d'avenir à leur présence en Algérie.

Deux années plus tard, le Père Jean de la Croix est nommé à Notre-Dame de l'Atlas. Ayant déjà eu des responsabilités dans l'Ordre, il venait de démissionner de sa charge d'Abbé d'Aiguebelle, et il demande de se stabiliser à Tibhirine. Il est nommé par l'Abbé d'Aiguebelle prieur en octobre 1978. Financièrement et économiquement, la communauté connaît une grande fragilité. Il va jouer le rôle d'un « Jean-Baptiste » pour préparer une suite qui va se montrer providentielle malgré la précarité du moment.

Le rôle du Père Jean de la Croix. Fondation du Ribât Es-Salâm

L'année suivante, le frère Christian, avec qui j'entretenais des liens assez réguliers, et moi-même, nous fondons le « *Ribât Es-Salâm* » : un projet de rencontres spirituelles entre chrétiens et musulmans. Mais où trouver un lieu qui puisse accueillir régulièrement ce groupe encore en devenir ? Nous étions 7 au départ, tous membres de la communauté chrétienne. Je m'en ouvre au Père Jean de la Croix, sans vouloir trop « compromettre » le frère Christian dans cette démarche. Il convoque, chose très rare, l'ensemble de la communauté à l'hôtellerie et nous recevons à travers lui l'assentiment des moines. Il dira à ce sujet qu'il était normal qu'une telle initiative se greffe sur le vieux tronc monastique. Notre Dame de l'Atlas devenait un lieu d'hospitalité spirituelle islamo-chrétien, ce qui va influencer sur sa vocation en terre l'Islam.

Une ombre à ce tableau... certains membres de la communauté pensent que le frère Christian a plus ou moins « manipulé » cette demande... Son projet de vie monastique en contexte musulman vacille... À la fin de cette même année, il éprouve le besoin de faire le point. Il part en novembre pour un temps de recul à l'Assekrem, là où Charles de Foucauld avait fondé un petit ermitage. Il en revient conforté dans son projet de vie monastique en pays d'Islam.

Le Père Jean de la Croix va exercer son priorat jusqu'en 1984, et jouer un grand rôle discret pour la suite. Sa santé est fragile, et la communauté ne reçoit guère de soutien de la part des autres monastères de l'Ordre. À l'intérieur de la communauté, les relations se réchauffent peu à peu. En 1982, le frère Christian se voit confier le rôle de sous-prieur et se trouve donc plus en relation directe avec le Père Jean de la Croix. Cette même année, le Père Abbé d'Aiguebelle, dont dépend Notre-Dame

de l'Atlas, va insister pour que le Monastère soit plus autonome et puisse élire son supérieur. Jusqu'ici, c'était le fait du Père Abbé d'Aiguebelle. La communauté compte alors sept moines (les pères Jean de la Croix, Amédée, Jean Pierre, Roland, Christian, et les frères Luc et Marie) et elle est unanime pour devenir un prieuré autonome. Cette phase marque un pas de plus dans la communion.

Qu'en est-il des liens entre les Moines et les gens du village ? La disponibilité du frère Luc voit toujours son cabinet médical bien rempli. Quatre ouvriers travaillent au jardin pour aider le frère qui en est chargé. Le Père Aubin est vigilant à la porterie où on frapper à toute heure. Il décède soudainement au début de l'année 1984. Quelques voisins viennent creuser sa tombe, et le jour de l'enterrement, ils sont deux-cents, hommes et enfants à venir l'entourer avec la petite communauté chrétienne. Le frère Christian écrira : « Ce départ aura créé entre nous un surcroît de confiance mutuelle et de foi en l'à-venir de Dieu ⁶⁷ ».

Élection du frère Christian et nouveaux arrivants

Trois mois plus tard, le Père Jean de la Croix, arrive à sa fin de mandat, il démissionne, des élections ont lieu pour sa succession le 31 mars 1984, et le frère Christian est élu Prieur par ses frères pour une période de six ans.

Cette élection montre deux choses : la confiance qui lui est accordée et le caractère bien autonome de la communauté. Encore un pas de fait dans la communion fraternelle. Fin avril, il part pour les États-Unis, encouragé par la communauté pour participer au Chapitre Général de l'Ordre.

Assez vite, il va mettre en marche des initiatives qui vont favoriser la communion fraternelle : trois matins par semaine, il offre divers enseignements⁶⁸. Tous les soirs, un chapitre quotidien les réunit soit pour écouter un hôte de passage, soit pour faire le point entre eux sur la vie du monastère, leur environnement, la préparation liturgique. Des sessions sont organisées avec des intervenants extérieurs sur l'islamologie, la langue arabe, etc.

Et la communauté va continuer à se renforcer. Peu de temps après l'élection du frère Christian, les frères Michel, Bruno et Célestin, de

⁶⁷ Lettre de frère Christian à frère Vincent Desprez, 18.04.1984, dans Vincent DESPREZ, « Père Christian de Chergé. Lettres à un ami moine », *Collectanea Cisterciensia* 60 (1998/3) 212.

⁶⁸ Édités dans Christian de CHERGÉ, *Dieu pour tout jour: chapitres de père Christian de Chergé à la communauté de Tibhirine, 1985-1996* (Les cahiers de Tibhirine, n° 1 bis), Godewaersvelde, Éd. de Bellefontaine, 2006 (2e éd. revue et augmentée).

Bellefontaine, sans se concerter, demandent à partir pour Tibhirine. Ils y arrivent au cours de l'été 1984.

Le frère Christophe, après plusieurs expériences de vie monastique à Tibhirine et à Tamié, va rejoindre Notre-Dame de l'Atlas le 7 octobre 1987 et il y sera ordonné prêtre le 1^{er} janvier 1990. Le frère Philippe le suivra comme novice et fera profession temporaire en mai 89. Le frère Bruno arrive en mai 1989, et y fera ses vœux solennels une année plus tard. Le frère Paul de Tamié se présentera en 1989 à Notre-Dame de l'Atlas.

Les raisons qui poussent la plupart de ces nouveaux arrivés ont une raison assez précise : vivre leur vocation monastique en Algérie, dans un contexte d'Islam, ce qui aide beaucoup la communauté à se construire de façon plus fraternelle.

Notons que, suite à une visite de l'archevêque de Rabat en juin 1986, et à sa demande, en janvier 1988, deux moines déjà bien insérés dans la vie monastique sont allés s'installer à Fès. Ils y seront rejoints par d'autres moines un peu plus tard. Cela se fera à la suite d'un long et fructueux discernement des moines et en lien avec la Maison Mère de l'Ordre. Cette fondation est le signe d'un consensus fraternel, une sorte de « sortie de soi » pour le monastère, un fruit commun qui en est le signe.

3. Une fraternité donnée

Un pays, une Église et un Monastère dans la tourmente

Au niveau du pays, nous sommes entrés dans une période de troubles, de conflits politiques et sociaux. Peu à peu une vague silencieuse « islamiste » évolue vers la radicalité et investit le pays. Le pétrole en est à son plus bas niveau, les magasins manquent de produits de première nécessité, le parti unique FLN perd de sa crédibilité. En octobre 1988 la rue est investie par une foule déchaînée : on pille grands magasins et symboles de l'État, l'armée tire dans la foule, et on compte des dizaines de morts. Cette vague islamiste en profite pour sortir de l'ombre. Des élections municipales sont organisées, et le nouveau parti, le Front Islamique du Salut en sort victorieux. Il est bien placé pour remporter les législatives de décembre 1991 et janvier 1992. L'armée stoppe le processus électoral, dépose le Président et instaure un Haut Comité d'État, dont le Dirigeant est assassiné au mois de juin 1992. Un bon nombre d'islamistes prend le maquis et nous entrons dans une

spirale de violence qui va emporter entre 150 et 200 000 victimes en 10 ans.

L'Église d'Algérie est prise dans cet étau. Depuis le 1^{er} décembre 93, les étrangers sont mis en demeure par les rebelles de quitter le pays avec des menaces de mort. C'est d'ailleurs à ce moment que le frère Christian écrit son Testament. Peu de temps après, douze Croates chrétiens sont assassinés non loin du Monastère. Et le soir même de Noël, la Communauté est investie par un groupe d'islamistes armés dont Attia, l'assassin des douze Croates. Le face à face avec ce chef terroriste est d'autant plus saisissant que Christian verra en lui le « frère » mais résistera à ses injonctions. Cet événement resserre encore plus les liens fraternels entre les Frères, le danger étant à leur porte.

Vers le don ultime

Mais les assassinats se multiplient dans la population et l'Église. Le 8 mai 94, le frère Henri Vergès et la Sœur Paul Hélène sont assassinés à la Casbah d'Alger. Le 23 octobre, le même sort tragique est réservé aux sœurs Esther et Caridad à Alger, puis le 27 décembre, quatre Pères Blancs de Tizi Ouzou : Alain Dieulangard, Jean Chevillard, Charles Deckers et Christian Chessel.

Les Frères de Tibhirine sont très conscients des menaces qui planent sur la communauté. « Partir ? Rester ? » c'est un dilemme auquel s'affrontent les évêques d'Algérie et finalement ils ont décidé après maintes consultations que l'Église ne quittera pas le pays. L'archevêque Henri Teissier fait régulièrement l'aller-retour au Monastère pour les soutenir dans leur discernement. L'étau se resserre, et leurs liens fraternels aussi. Incontestablement nous sentons dans leurs nombreux écrits une montée en fraternité et en communion. Ceux que l'on appelle « terroristes » sont appelés « Frères de la montagne ». Et les militaires « Frères de la plaine ». La Communauté choisit pour tous le camp de la Fraternité.

Nous voici en 1995. Étant à Fribourg pour l'Année Spirituelle des Pères Blancs, j'ai l'occasion de rencontrer le frère Christian, venu à Tamié du 24 au 29 avril pour une assemblée régionale des Responsables des Communautés Cisterciennes. Leur programme est chargé. Quand pourrais-je le voir ? Le Père Abbé nous offre de prendre le repas du soir en privé, dans l'intimité. Seules des chandelles nous donnent la lumière pour ce repas qui prendra pour moi la teneur de la dernière Cène. Christian est amaigri, mais serein, pacifié. Il me reparle du face à face avec Attia le soir de Noël 1993. Mais surtout de ses Frères, s'arrêtant sur chacun avec un regard de tendresse que je ne lui connaissais pas ! Ils sont

très conscients de ce qui peut arriver demain. J'ai vraiment senti cette communion fraternelle qui les unissait et qui ne pouvait venir que de Dieu.

Pourtant, les massacres ont continué dans la population et l'Église continue de pleurer ses morts. Le 3 septembre 1995, deux religieuses, Sr Bibiane et Angèle, sont assassinées à Alger (Belcourt). Le 10 novembre, deux autres sont agressées et l'une d'entre elles, Sr Odette, est tuée, Sr Chantal est blessée mais sauvée. L'année aura été lourde. La suivante le sera aussi.

Voici ce que rapporte la Lettre circulaire de la communauté datée du 25 avril 1995 :

Le danger est là, au quotidien, diffus ; chacun le sait, le sent pour lui et pour tout l'environnement... Lentement, chacun apprend à intégrer la mort dans ce don, et avec elles toutes les conditions de ce ministère du vivre ensemble, qui est exigence de gratuité totale⁶⁹...

Leur vie est déjà donnée. Dans la nuit du 26 au 27 mars de l'année suivante les frères Christian, Bruno, Célestin, Christophe, Luc, Michel et Paul sont enlevés. Ils vont demeurer prisonniers des Frères de la montagne pendant presque 40 jours, à la façon des Sept Dormants d'Éphèse. Sur les 9 présents au monastère cette nuit-là, les frères Amédée et Jean-Pierre seront épargnés. Les sept sont assassinés le 21 mai, l'annonce en sera faite le 30 mai et à cette nouvelle, le Cardinal Duval les rejoint dans leur éternelle fraternité. Et l'évêque Pierre Claverie les suivra le 1^{er} août de la même année.

Que conclure de ce long chemin de fraternité ? Je laisserai la parole au témoignage du Père Dom Armand Veilleux, alors Procureur Général de l'Ordre, qui les avait visités en janvier :

Si ces humbles moines ont pu vivre, en toute simplicité et en tant que communauté, une communion si extraordinaire avec toutes les périphéries, c'est qu'ils vivaient entre eux une authentique communion fraternelle. Et, évidemment, cette communion fraternelle n'aurait pu être possible si chacun d'eux n'avait vécu une authentique communion personnelle avec le Christ. C'est tout cela qui sera reconnu par leur béatification⁷⁰.

⁶⁹ *Sept vies pour Dieu et pour l'Algérie*, textes recueillis par Bruno CHENU, Bayard, Paris, 1996, p. 69-71.

⁷⁰ *Heureux ceux qui espèrent*, op. cit., p. 42.

Cette béatification englobera Mgr Pierre Claverie et ses dix-huit compagnes et compagnons, témoins du plus grand amour, le 8 décembre 2018, les unissant dans la grande fraternité du Ciel.

Hospitalité



Joachim NEGEL⁷¹

Apprivoisement de Dieu L'abîme de l'hospitalité et son bonheur

Le rapport à l'étranger n'est pas seulement un problème politique ou social, c'est d'abord et avant tout un problème culturel. Le terme « culture » doit ici être pris au sérieux : « *colere* » en latin ne signifie pas seulement le respect des coutumes et des traditions, mais aussi la culture des terres arables, le soin des semences et du bétail, la délimitation des champs et des prairies, et la distinction entre désert et terre cultivée qui en découle. De ces distinctions naît le sens de ce qui est étranger et de ce qui est propre. Pouvoir faire des distinctions signifie délimiter ce qui est étranger, menaçant, inquiétant, signifie s'en démarquer – signifie pouvoir exclure ce qui m'effraie, afin de gagner en largeur et en stabilité.

Nous sommes ainsi confrontés à une première constatation : la capacité de pouvoir tracer des limites est vitale. Celui qui ne peut pas se délimiter perd son statut propre et court le risque d'être englouti par « l'absolutisme de la réalité⁷² ou de s'y noyer. Tout discours, toute parole, tout comportement et toute action est une distinction, c'est-à-dire : mettre de l'ordre dans la multiplicité déroutante des impressions avec lesquelles la réalité nous tombe dessus. C'est ainsi que la capacité d'introduire des distinctions dans la réalité brute résulte de ce que le mot grec « *cosmos* » signifie. Le « *cosmos* », c'est ce qui est ordonné, familier. Le contraire du *cosmos*, c'est le « *chaos* », ce qui est béant, la vacuité qui menace de m'engloutir. Vivre dans un *cosmos*, c'est s'orienter, c'est avoir une direction à partir de laquelle et vers laquelle la vie est « orientée » au sens propre comme au sens figuré : « *oriens* », c'est là où le soleil se lève.

⁷¹ Joachim Negel est professeur de théologie fondamentale à l'Université de Fribourg (Suisse) et doyen de la Faculté de théologie depuis 2022. Il est notamment l'auteur de *Welt als Gabe. Hermeneutische Grenzgänge zwischen Theologie und Phänomenologie* (Aschendorff Münster 2013) comportant un bref chapitre sur Christian de Chergé, tout comme un ouvrage à paraître intitulé *Théologie et Biographie : Relecture trinitaire d'une relation précaire*, Collection « Résonances théologiques ».

⁷² Hans BLUMENBERG, *Arbeit am Mythos*, Francfort sur le Main, Suhrkamp, 1990, p. 13.

Mais cela nous amène aussi directement à une deuxième observation : il semble que ce soit précisément dans ces contextes que les religions trouvent leur origine. Car c'est à partir des activités vitales de mise en ordre, de délimitation et de différenciation (ici la terre cultivée, là le désert ; maintenant les semailles, puis la récolte ; celui-ci est mon parent, celui-là un étranger) que naît l'orientation dans l'espace et le temps. Le concept de religion le plus général est aussi celui d'ordre (*ordo*)⁷³. La religion est l'intégration du multiple dans un tout, et c'est ainsi que naît un espace pacifié dans lequel chaque chose a la place qui lui est attribuée. La religion est, par rapport au dia-bolique, un symbolique ordonnateur, elle est le contact et la différenciation du sacré et du profane, elle est, comme l'écrit Hans Blumenberg, « la manifestation [...] d'un gain de distance, d'un adoucissement de l'amère sévérité », elle est, pour sauver la vie, « la suppression de l'absolutisme du réel »⁷⁴. Tout cela ne vaut pas seulement pour les cycles de la naissance et de la mort, de l'été et de l'hiver, des semailles et des récoltes, mais aussi pour la différenciation des sexes et des générations, pour la structure de l'ordre, de l'étranger et du propre – et donc finalement pour la structure de l'ordre de Dieu et de l'homme. Car le dieu ou la divinité est l'incommensurable, le surpuissant et donc le dangereux. En tant que tel, il est l'étranger par excellence. Il faut donc l'exclure. C'est précisément là que la distinction entre le sacré et le profane, le temple et le monde, le « *fanum* » et le « *profanum* » trouve son origine. Le « profane » est ce qui se trouve en dehors de l'enceinte du temple, ce qui n'est pas sacré. Le sacré est ce qui est dangereux. Ce qui est dangereux, c'est ce qui est étranger. L'étranger est le dieu.

Certes, il n'est pas toujours possible d'exclure l'étranger. Parfois, il est trop puissant, il s'impose à moi de manière insistante, il me colle au corps. Il n'y a alors qu'une chose à faire : se lier d'amitié avec l'étranger. La culture ne naît pas seulement de l'exclusion de l'étranger, mais au moins autant de sa transformation. Seul celui qui sait transformer l'inquiétant en intime, le déconcertant en familier, gagne sa sphère

⁷³ Pour en savoir plus : Gerardus VAN DER LEEUW, *La Religion dans son essence et ses manifestations : Phénoménologie de la religion* (édition française refondue et mise à jour par l'auteur ; avec la collaboration du traducteur Jacques Marty), Paris, Payot, 1948 ; Emile DURKHEIM, *Les formes élémentaires de la vie religieuse : le système totémique en Australie*, Paris, Alcan, 1912 ; Claude LÉVI-STRAUSS, *Le cru et le cuit*, Paris, Plon, 1964 ; id., *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.

⁷⁴ Arbeit am Mythos, *op. cit.*, pp. 9-67, ici p. 23. Blumenberg décrit en termes dramatiques « l'irruption du nom dans le chaos de l'innommé », p. 40-67. Le mythe, dont le noyau est le nom des dieux, transforme ce qui, sans nom, entoure l'homme en un cosmos ordonné. Cf. *ibid.* p. 12. 22. 28. 40s. 48.

intime (*seine Heimat*). – Et c’est ainsi que nous en arrivons au thème des explications suivantes : « Apprivoiser Dieu. Remarques sur l’abîme de l’hospitalité ». Pour développer cette thématique, je voudrais procéder en quatre étapes : (1) étymologie, (2) phénoménologie, (3) théologie, (4) xénopraxie (rapport avec l’étranger).

1. Étymologie

Dans toutes les premières cultures, l’étranger est tout d’abord l’ennemi qui surgit soudainement de l’extérieur dans le cosmos de notre propre espace vital et qui remet en question ce cosmos du simple fait qu’il est différent de « nous » : il est habillé différemment, mange une autre nourriture, est soumis à d’autres dieux, parle une autre langue (pour les Grecs, tout un chacun qui n’avait pas le grec pour langue maternelle était « barbare »). Cette distinction existe aussi dans d’autres langues : *Njemska*, le mot slave pour « germanique », signifie littéralement « muet », c’est-à-dire qui ne maîtrise pas le slavon ; de même, l’ancien haut-allemand *diutisc* (« *deutsch* ») signifie à l’origine « qui appartient au peuple », c’est-à-dire l’un d’entre nous)⁷⁵. On voit comment les cultures étrangères sont d’abord perçues à partir de la perspective propre d’une culture particulière. L’étranger est celui qui n’est pas des nôtres. « C’est pourquoi les premières cultures détruisent l’étranger sans pitié, et même en latin préclassique, le mot *hostis* signifie à la fois l’étranger et l’ennemi. Dans ce contexte, il est clair que l’hospitalité antique et biblique ne provient en aucun cas de la noblesse naturelle de peuples soi-disant non dégénérés, mais qu’elle représente déjà une culture de l’attitude envers l’étranger, une coutume qui contient et canalise sa propre agressivité envers l’étranger. Interprété du point de vue de la psychologie des profondeurs, c’est justement parce que l’étranger suscite des désirs d’anéantissement qu’il est “tabou”, qu’il est sous la protection des dieux. C’est pourquoi ces cultures développent un droit d’hospitalité ; c’est ainsi que chez les Grecs, le mot *xenos* désigne à la fois l’étranger et l’invité »⁷⁶.

⁷⁵ Il en va de même en français. Le verbe « baragouiner » signifie « parler sans comprendre, radoter ». Il est composé des mots bretons « *bara* » (pain) et « *gwin* » (vin) – un néologisme créé par les gardes révolutionnaires français pendant les guerres de Vendée, car ils étaient incapables de comprendre les paysans bretons.

⁷⁶ Rolf ZERFAß, *Seelsorge als Gastfreundschaft*, in id., *Menschliche Seelsorge. Für eine Spiritualität von Priestern und Laien im Gemeindedienst*, Fribourg-en-Brigau, Herder, 1986, p. 11-32, ici p. 15.

L'un des nombreux surnoms du Zeus grec illustre bien à quel point la xénologie (le fait de parler de l'étranger) et la théologie (le fait de parler de Dieu) sont étroitement liées. L'une de ses épithètes est *xenios* – le dieu qui protège le droit d'hospitalité. Mais *xenios* signifie aussi : l'étranger. L'étranger lui-même semble être divin dans toute l'ambivalence de ce mot. De nouveau, le divin / la divinité est l'étranger par excellence, c'est pourquoi la plus grande prudence est de mise vis-à-vis des dieux.

La proximité étymologique et sémantique des mots latins *hostis* et *hospes* montre à quel point l'étrangeté, l'hostilité circonscrite, l'hospitalité et la rencontre avec Dieu se côtoient. Ces deux mots ont pour origine la racine linguistique indo-européenne **khost*. Elle est à l'origine de mots aussi chatoyants que le grec *xenos* (étranger et invité), le latin *hostis* (étranger et ennemi) et le latin *hospes* (ce dernier pouvant signifier à la fois « invité » et « hôte »). Le champ linguistique devient complètement abyssal si l'on regarde d'autres dérivés : *guest* en anglais et *Gast* en allemand, mais aussi *ghost* (*the host*) et *Geist* ainsi que le théonyme russe « *gospodjje* » : « Seigneur », l'épithète du Christ de la liturgie slave par excellence. Le Christ est en fait l'invité. (Mais le mot russe pour « invité » est aussi dérivé de la racine linguistique indo-européenne **Khost* : « *Kamenny Gost* », l'invité de pierre, est le titre d'un des grands romans d'Alexandre Pouchkine.). Dans ce contexte, il n'est pas inutile de rappeler que l'une des caractéristiques que la théologie occidentale attribue au Saint-Esprit est celle de « *Dulcis hospes animae* » : « Doux invité de l'âme » ; Heinrich Bone (1847) traduit de manière pertinente « *süßer Seelenfreund* » (« doux ami de l'âme »), reprenant là encore l'ambivalence du divin : le *tremendum*, l'effrayant de l'étranger et du déconcertant, parce que tout autre, devient le *fascinosum*, le réconfortant, le réjouissant, celui qui se lie d'amitié⁷⁷. Apparemment, *Gott/Geist* (Dieu/l'Esprit) est les deux : le lointain et le proche, le familier et le déconcertant, ce qui donne la vie, mais aussi ce qui la met en danger.

Comment l'étranger, l'ennemi, le *xenos* et l'*hostis*, devient-il un ami, un *hospes* ? Comment ce qui est oppressant et contraignant, le *terrifying ghost*, devient-il un « hôte qui réjouit le cœur et l'esprit », un *Dulcis hospes animae*, un esprit riche en amour ? Se pourrait-il que la rencontre bénéfique avec Dieu ait toujours quelque chose d'un approvoisement du

⁷⁷ Séquence de la Pentecôte *Veni creator spiritus*, attribuée à Stephen LANGTON, o.s.b. (vers 1078 - 1154), traduite en allemand par Heinrich BONE (1847) :

<i>Consolator optime,</i>	Bester Tröster,	Tröster in Verlassenheit,
<i>Dulcis hospes animae,</i>	Süßer Gast der Seele,	Labsal voll der Lieblichkeit
<i>Dulce refrigerium.</i>	Süße Erfrischung.	Komm, du süßer Seelenfreund!

Dieu, qu'il faille résister au sacré, tout comme Jacob dut résister à l'étranger aux bords du Jabbok pour obtenir la bénédiction (Gn 32,23-33)? Essayons de répondre à cela par une petite phénoménologie de la rencontre de l'ami et de l'ennemi en moi et en toi, entre moi et moi, finalement entre nous. Car il n'est pas rare que l'ennemi se trouve en moi-même, et toutes les inimitiés naissent du fait que, au lieu d'une bonne réciprocité, d'un jeu mutuel entre toi et moi, il en résulte une confrontation qui, du point de vue de la psychologie des profondeurs, trouve finalement son origine en moi-même.

2. Phénoménologie

« Toute vie est une rencontre », écrit Martin Buber⁷⁸. Et en effet, le fait que je me connaisse, que je me perçoive comme un sujet à part entière, que j'aie un nom et un visage, n'est pas quelque chose que j'ai produit moi-même ; j'ai reçu tout cela. Qui serais-je si personne ne me regardait ? Qui serais-je devenu si personne ne m'avait appelé par mon nom ? Car je ne peux pas me donner mon nom moi-même, je le trouve en étant appelé par lui.

C'est là que nous remarquons à quel point nous vivons de la rencontre, à quel point nous sommes dépendants les uns des autres. Et voilà le problème : le mot allemand « *einander* » (l'un l'autre, littéralement « un-autre ») – dans ce mot déjà, tout le problème est posé : plus il y a de l'« un », plus il y a aussi de l'« autre ». Plus je me rapproche de l'autre, plus je le connais, plus je sens à quel point il est un autre par rapport à moi. On le voit d'emblée : il n'y a pas de solutions simples ; non seulement l'autre est un autre pour moi, mais il n'est pas rare que je sois aussi un autre pour moi-même. « Je est un autre », n'écrit pas seulement Arthur Rimbaud, mais aussi Maurice Zundel (1897-1975), ce théologien et mystique suisse longtemps oublié⁷⁹.

La première chose entre les hommes est-elle ce qu'ils ont en commun ? C'est aussi une ambiguïté : la « solitude » est ce qui est commun à tous. C'est justement ce que nous avons en commun qui nous sépare. Et c'est là que les difficultés commencent. Comment comprendre l'autre, puisque nous nous connaissons à peine nous-mêmes ? Qui pourrait se voir de l'extérieur ? Qui pourrait prendre en compte les

⁷⁸ Martin BUBER, *Je et tu*, traduit de l'allemand par Robert MISRAHI ; avant-propos de Gabriel MARCEL ; préface de Gaston BACHELARD, Paris, Aubier, 2012, p. 44.

⁷⁹ Maurice ZUNDEL, *Je est un autre*, Montréal, Éditions Anne Sigier, 1986.

limites de son propre regard ? Nous ne connaissons même pas notre profil, nous n'entendons pas notre propre voix. Je ne sais pas quel effet ma voix a sur vous. Je ne m'entends pas objectivement. Ainsi, chacun est étranger à lui-même dans l'implacabilité avec laquelle il est identique à lui-même. « Chaque homme est pour ainsi dire un message dans une bouteille, rejeté sur la plage de son existence solitaire, et il nous faut toute une vie pour le déboucher et le déchiffrer »⁸⁰. Mais combien de fois n'y parvient-on pas vraiment ?

Avec ces évocations quelque peu mélancoliques, nous nous retrouvons devant un mot ambigu qui nous occupera à plusieurs reprises par la suite : *xénologie*⁸¹ ! Me prendre en considération à partir de l'étrangeté de l'autre est une immense performance culturelle. Emmanuel Levinas a tenté d'implanter ce *pathos* dans la philosophie européenne d'un point de vue juif : accorder l'hospitalité à ce qui est déconcertant ; accueillir entre ses quatre murs ce qui me regarde de l'extérieur. C'est, que nous le voulions ou non, la tâche à laquelle l'époque actuelle nous confronte. Pendant des siècles, le monde entier a été l'objet de notre ethnologie, l'observation de l'étranger s'est faite dans la perspective du national (parfois au sens racial : « *völkisch* »). « Aujourd'hui, en revanche, nous sommes observés de l'extérieur – un changement de regard désagréable que nous sommes encore loin d'avoir digéré. Nous, Européens occidentaux, pensons encore que nous sommes les plus éclairés et que nous devons faire la leçon au monde entier ». Combien de temps cela va-t-il encore durer ? (Les différents types de philosophie et de sociologie postcoloniales nous enseignent en tout cas quelque chose de plus nuancé).

Mais bien sûr, il faut aussi se poser la question inverse : peut-on vivre de manière à se voir constamment à partir de l'autre ? Cela signifie que l'on vit en exil, que l'on n'a plus de patrie (*Heimat*), plus de point d'Archimède, plus d'emplacement réel. Cela sonne bien (être nomade, départ d'Abraham, quitter les gras pâturages pour le désert...), mais qui pourrait vivre ainsi toute une vie, qui dure aujourd'hui quatre-vingts ou

⁸⁰ Elmar SALMANN, *Zwischenzeit. Postmoderne Gedanken zum Christsein heute*, Warendorf, Schnell, 2004, p. 194.

⁸¹ Les réflexions suivantes doivent beaucoup à la méditation d'Elmar SALMANN, « Die prekäre Begegnung mit dem Anderen – Zur Abgründigkeit des Toleranzbegriffs » [La rencontre précaire avec l'autre – L'abîme de la notion de tolérance], in : *Coincidentia. Zeitschrift für Europäische Geistesgeschichte* 1/1 (2010), Münster, Aschendorff, 2010, p. 181-186 (Extrait d'une longue conférence, publiée dans Frieder SCHWITZGEBEL / Bauverein Wernerkapelle, Bacharach [éd.] : *Toleranz vor Augen. Das Projekt von Karl-Martin Hartmann in der Wernerkapelle in Bacharach*, Mayence, Universitätsdruckerei H. Schmidt, 2010).

quatre-vingt-dix ans ? « Se voir avec les yeux des autres : qui pourrait le supporter plus de cinq minutes ? ».

Peut-être que quelques motifs fondamentaux du christianisme pourraient nous aider ici : « tolérer, supporter l'autre – cela pourrait être compris, dans un sens positif, comme une joie partagée dans la croissance de l'autre, comme une compassion pour son insondabilité, qui n'est peut-être pas si étrangère à la mienne ». Et c'est ainsi que nous nous retrouvons soudain face à la constatation que chaque être humain est un « je », abyssalement individuel, incommunicable au plus profond de lui-même, solitaire et finalement étranger à lui-même. Et pourtant, « aussi finis, fragiles et discutables que nous soyons, chacun de nous est un monde à part. Chacun pense spontanément avoir raison, être dans son bon droit »⁸². Chacun de nous possède quelque chose d'absolu, d'indiscutable. Et chacun a donc aussi raison d'avoir raison, et voit les autres à partir de lui. C'est ce que nous appelons l'inclusivisme (en théologie des religions). Lorsque, par exemple, l'Église romaine estime dans sa déclaration conciliaire *Nostra aetate* :

Oui, on trouve aussi dans les autres religions et cultures des traces impressionnantes d'humanité et de vérité, mais qui trouvent ensuite dans le christianisme – et bien sûr surtout dans le christianisme catholique – leur véritable et plein épanouissement.

Nous en sourions, oubliant que chacun est romain à sa manière. Nous ne pouvons pas faire autrement que de penser en termes de perspective centrale, au moins deux tiers de notre perception fonctionnent ainsi. Et ce n'est pas faux. « Notre perspective est notre monde. Nous ne pourrions pas marcher, parler, nous tenir debout, penser, sentir un seul instant si nous ne nous en remettons pas à l'absolu de notre regard, sachant qu'il y a du vrai là-dedans. Et que nous voyons les autres sur le chemin de cette même vérité ». « Peut-être faut-il ici creuser encore un peu plus et dire que chaque culture, chaque religion, chaque personne représente quelque chose de la sagesse, de la vivabilité et de la valeur d'amour de la vie. Chacun à sa manière unique. Chaque être humain représente un monde entier, mais a aussi besoin d'être éclairé par la vision de l'autre, ce qui le corrige et l'enrichit »⁸³. Ce n'est qu'ainsi que l'on parvient à un bon apprivoisement de l'autre, qui va toujours de pair avec un apprivoisement de soi : en me familiarisant avec l'autre, je deviens plus familier avec moi-même, la dialectique fatale de l'un-autre est ici envisagée sous son aspect fécond. L'autre devient un

⁸² Toutes citations, *ibid.*, p. 184 s.

⁸³ Toutes citations, *ibid.*, p. 185.

adversaire nécessaire de moi-même, avec lequel je me perds et je me gagne à la fois.

Cela nous amène à notre troisième perspective : la théologie, telle qu'elle se déploie dans ses deux figures fondamentales que sont la christologie et la doctrine trinitaire. Cette dernière, en particulier, peut être comprise comme une sorte de grammaire profonde de l'hospitalité. Comment cela ?

3. Théologie

Pour se rapprocher de ce qui suit, rappelons la célèbre icône de la Trinité du moine et peintre russe Andreï Roublev ; son nom est en grec « *Philoxenia* » – hospitalité, ou aussi en russe « *Troïtsa* » – Trinité⁸⁴.

En premier lieu, elle raconte la visite de Dieu chez Abraham sous les chênes de Mambré (Gn 18,1-14 [15.16-33]) :

Abraham était assis à l'entrée de la tente au moment de la chaleur de midi. Il leva les yeux et vit trois hommes debout devant lui. Dès qu'il les vit, il courut à leur rencontre depuis l'entrée de la tente, se prosterna à terre et dit : « Seigneur, si j'ai trouvé grâce à tes yeux, ne passe pas à côté de ton serviteur ! On va chercher de l'eau, vous pourrez vous laver les pieds et vous reposer sous l'arbre. J'irai chercher un morceau de pain et vous pourrez continuer votre route après avoir pris un peu de repos, car c'est bien pour cela que vous êtes passés chez votre serviteur. » Ils répondirent : « Fais comme tu as dit ».

L'histoire raconte ensuite comment Abraham, après avoir fait venir les étrangers, disparaît dans la tente pour faire travailler la vieille Sara, et, en parfait hôte, régale les étrangers qui se complaisent sous l'arbre avec du veau, du pain fraîchement cuit, du lait caillé et du lait frais, pour finalement apprendre d'eux que sa femme Sara aura l'année suivante la progéniture tant attendue. Toute l'histoire est un magnifique exemple d'hospitalité orientale, un mélange somptueux de curiosité, de tactique de négociation raffinée, de joie de vivre et de temps pour vivre.

Andreï Rublev, qui s'inscrit dans une tradition séculaire de la théologie byzantine des icônes, raconte cette histoire d'une nouvelle manière dans le contexte d'Hébreux 13,2 : « N'oubliez pas l'hospitalité. Car c'est par elle que certains, sans s'en douter, ont hébergé des anges ».

⁸⁴ Dans les églises byzantines, la « *philoxenia* », littéralement « amitié avec les étrangers », représente l'icône de la Pentecôte.

C'est de ce geste d'hospitalité (*philoxenia / xenízein*) qu'il s'agit ; en lui apparaît plus que ce dont on se rend compte de prime abord.

Il est frappant de constater que, contrairement à de nombreux modèles de la tradition picturale citée ici, Rublev montre exclusivement les trois invités d'Abraham ; Abraham en tant qu'hôte et sa femme Sara ne sont pas visibles. L'icône montre ces trois invités/anges/étrangers comme étant plongés dans une conversation tendre ; l'un se penche sur l'autre, l'un se repose dans l'autre, sans que l'on puisse dire d'emblée chez qui la conversation prend naissance. Cette impression est encore plus accentuée par l'ambiguïté du fait que l'on ne peut que difficilement distinguer les trois invités/anges/étrangers par leur visage et leur attitude. Rublev suit en cela le texte de Gn 18. Ici aussi, on ne sait jamais vraiment si l'on a affaire à un ou à trois invités lors de cette visite sous les chênes de Mambré. L'adresse d'Abraham oscille constamment entre « vous » et « tu », et le soliloque temporaire de Dieu passe aussi de la première personne du singulier (« je ») à la première personne du pluriel (« nous ») et inversement. C'est pourquoi la tradition de l'Église a très tôt lu l'histoire de l'hébergement de Dieu par Abraham comme une préfiguration dans l'Ancien Testament de la Trinité divine, telle qu'elle a été révélée par le Christ.

Mais ce n'est pas ce qui nous intéresse le plus dans l'étude de l'icône de la « *Philoxenia* » / « *Trinité* » de Rublev. Ce qui nous intéresse bien plus dans le cadre de nos réflexions, c'est que cette icône décrit un événement que l'on pourrait placer sous le vieux slogan des scouts : « Les étrangers deviennent des amis » (« *Aus Fremden werden Freunde* »). Pour ce faire, Rublev a recours à une métaphore tridimensionnelle : espace de convivialité, atmo-sphère d'accueil, en-tourer et hé-berger l'étranger, se porter garant d'une hospitalité qui n'est jamais contraignante, aussi bien que d'une intimité, ouverture d'un horizon et d'un paysage dans lequel et sous lequel on peut respirer plus librement et vivre plus sereinement que si l'on était seul. L'amitié élargit la vie ; la solitude la rétrécit (pensons au rapport linguistique et matériel entre le mot latin « *angustia* » [étroitesse, le guet-apens] et le mot français « *angoisse* » resp. le mot allemand « *Angst* » [peur]). Si accorder l'hospitalité signifie accorder de l'espace à d'autres personnes dans sa propre vie et que cet espace héberge en même temps celui qui pensait être l'hôte (l'hôte devient lui-même l'invité dans l'espace qu'il a ouvert), alors il semble que l'on touche ici à quelque chose de très fondamental de l'hospitalité : à savoir une structure triadique qui la fonde. C'est ce qu'il faut explorer. Et l'icône de Rublev peut nous donner quelques indications importantes. Regardons-la donc d'un peu plus près.

L'icône de la Trinité de Rublev nous place dans une structure de tension triadique : le regard de l'ange au centre se dirige vers la gauche, se reflète dans le regard de l'ange assis là, qui le renvoie d'une part vers l'ange assis en face de lui, à droite, et le dirige d'autre part vers lui. Celui-ci a la tête inclinée et regarde devant lui. En lui se concentre le mouvement des regards et il est à la fois le pôle de repos et le médium de réflexion de la conversation silencieuse entre les deux anges à gauche et au centre, qui trouve en lui, le troisième ange, sa plus haute concentration. Un espace de l'« entre » (*inter*/μεταξύ) s'ouvre, dans lequel les autres (un autre) ne peuvent désormais trouver leur place que dans le cercle fermé du « monologue à deux » – la coupe sur la table dressée entre les trois anges ainsi que les baguettes de messagers qu'ils tiennent en main suggèrent délicatement cette coïncidence de protection, de garde et d'ouverture. La tradition théologique a développé le terme grec de « périchorèse » pour désigner ces relations : une compénétration mutuelle et féconde de l'un dans l'autre, une « vie dans l'autre » créative – « *circumincessio* » ou « *-inseccio* » comme l'appellent les Latins, un repos dans l'autre du Père et du Fils, de l'Amant et de l'Aimé, qui prend une nouvelle qualité propre, à distinguer encore une fois d'eux. Deux amants ne font plus qu'un dans un tiers qui, en tant que ce qui leur est le propre (à savoir leur amour), est plus qu'eux-mêmes. Ce tiers est le moyen d'expression et de présence du dialogue entre eux, un espace d'un-autre qui s'ouvre et auquel d'autres peuvent aussi participer. Le cercle du dialogue à deux, dans lequel les deux amants se suffiraient pleinement de manière solipsiste, est brisé, et un espace de liberté d'accueil s'ouvre, un esprit se répand qui peut aussi enthousiasmer les autres et les attirer dans la vie de manière réconfortante. L'amitié a aussi beaucoup à voir avec la consolation (« *Trost* » an allemand, « *trust* » en anglais) : les durcissements se dissipent, les blessures guérissent. On peut à nouveau faire confiance à la vie, on est « consolé » (on a quelque chose de solide sous ses pieds, on trouve une halte dans la vie). C'est à juste titre que l'un des principaux noms du Saint-Esprit est « Consolateur ».

C'est donc tout sauf un hasard si Rublev appelle son icône de la Trinité « *Philoxenia* ». Le langage est ici très précis (je reviens encore une fois à l'étymologie). Du mot grec « *xénos* » (ξένος / latin « *hostis* »), qui désigne aussi bien l'étranger que l'hôte, dérive, comme nous l'avons déjà mentionné, le mot allemand « *Geist* » (en anglais « *ghost* »)⁸⁵ : « hôte qui

⁸⁵ Otto HILTBRUNNER, « *Hostis und ξένος* », in : Sencer Şahin et al. (éd.), *Studien zur Kultur und Religion Kleinasiens (Mélanges Friedrich Karl Dörner)*, t. I, Leiden, E.J. Brill, 1976, pp. 424-446. – Cf. Ernst LUTZE, *Die germanischen Übersetzungen von*

réjouit le cœur et l'esprit », dit la Séquence de Pentecôte du moine bénédictin anglais Stephen Langton. Le nom de Dieu slave « *Gospodjje* » / ГОСПОДЬ (« Seigneur ») s'enracine exactement dans les mêmes contextes étymologiques et factuels : à la fois hôte (*hostis* / ГОСТЬ) et amphytrion ou maître (*hospes* / ГОСПОДЬ)⁸⁶. Si l'on suit les intuitions qui sous-tendent l'icône de Roublev, il devient clair que l'hébergement – le placement –, l'hospitalité ne sont pas simplement des attributs abstraits de Dieu. Les réalités que ces noms désignent, c'est Dieu dans son efficacité. L'efficacité de Dieu est une hospitalité créatrice d'espace, c'est pourquoi le Dieu trinitaire n'est pas une pâle chimère abstraite qui n'aurait rien à voir avec notre vie ; mais l'espace vital du Dieu trinitaire se déploie là où Lui, le Saint, se produit en tant que réalité trinitaire de l'amitié et là où les hommes vivent dans et à partir de celle-ci. (Soit fait allusion au nom hébraïque « *maquôm* » / « Lieu », « Place » pour désigner le Dieu de Jacob.)

Le poète-théologien suisse Kurt Marti a qualifié la fête de l'Église « *Trinitatis* » de « fête de la divinité conviviale »⁸⁷. Le message de cette fête est que le Dieu biblique n'est pas un potentat jovial, un sujet surdimensionné, un Cervin ou un Mont Everest monopersonnel ou un tyran, un pâle « *ens a se* » ou une « *essentia absoluta subsistens per semetipsam* » – mais plutôt Dieu, tel que le confesse la tradition biblique et ecclésiale du christianisme, est dans son cœur le plus intime un événement trinitaire d'amitié, ce qui s'est manifesté dans la manière dont Jésus a su vivre l'amitié.

Avec cette compréhension, notre sujet s'arrondit pour l'instant. C'est ici que s'élève son horizon le plus lointain. Si le Dieu trinitaire est en lui-même amicalité (cf. 1 Jn 4,8.16) (Aelred, l'abbé de l'abbaye cistercienne de Rievaulx, a proposé cette traduction audacieuse⁸⁸), alors quelque chose de Lui, le Saint, se reflète dans nos amitiés et nos actes d'hospitalité. Ici, nous avons atteint la plus grande profondeur possible dans notre sujet, grâce à la grande icône de Roublev. Le mathématicien

spiritus und πνεύμα. Ein Beitrag zur Frühgeschichte des Wortes 'Geist', Diss. phil., Universität Bonn 1950.

⁸⁶ Günter BADER, *Die Abendmahlsfeier. Liturgik – Ökonomik – Symbolik*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1993, p. 64.

⁸⁷ Kurt MARTI, *Die gesellige Gottheit. Ein Diskurs*, Stuttgart, Radius, 1989, p. 8 s.

⁸⁸ « Dicamne de amicitia quod amicus Iesu Ioannes de caritate commemorat : Deus amicitia est ? » / « Puis-je dire de l'amitié ce que Jean, l'ami de Jésus, dit de l'amour : "Dieu est amitié" ? » (De amicitia spiritali I, 69 : Ælred DE RIEVAULX, *L'amitié spirituelle*, traduit du latin par Gaëtanne de Briey (Collection Bellefontaine ; 30), Bégrolles-en-Mauhes : Éditions Monastiques 1994, p. 36.)

et prêtre russe Pavel Florenskij (1882-1937) a un jour formulé cet aperçu emphatique de la manière suivante : « Il y a la Trinité de Roublev, donc il y a Dieu⁸⁹ ». – Quelles sont les conséquences pratiques de cette affirmation ?

4. Xénopraxie

Il existe, du deuxième ou troisième siècle chrétien, la *Lettre à Diognète*, un écrit apologétique dont l'auteur est inconnu, mais qui est si révélateur pour notre sujet parce qu'il reflète de manière inouïe la conscience de soi des premiers chrétiens de l'Empire romain :

Les chrétiens sont des gens comme les autres : ils ne se distinguent pas des autres par le pays, la langue ou les coutumes. Ils n'habitent pas une ville à part, ne parlent pas un vernaculaire à part, et leur mode de vie n'a rien d'inhabituel. [...] Ils habitent plutôt dans les villes des Grecs et des Barbares, comme le sort en a décidé pour chacun d'eux, et suivent les lois locales en matière de vêtements, de nourriture et dans tout le reste de leur vie. Mais la manière dont ils se tiennent à leur vie en tant que telle et dont ils l'organisent montre, de l'aveu de tous, une incroyable particularité. Ils vivent certes dans leur pays, mais comme des étrangers venus d'un pays étranger. Ils participent à tout comme des citoyens, mais supportent tout comme des étrangers. Tout étranger est pour eux une patrie et toute patrie une étrangère. [...] Ils obéissent aux lois, mais les dépassent par leur propre vie. Ils aiment tous les hommes, et pourtant ils sont persécutés par tous. [...] Pour le dire brièvement, ce que l'âme est dans le corps, les chrétiens sont dans le monde. L'âme pénètre tous les membres du corps, les chrétiens toutes les villes du monde. L'âme habite dans le corps, mais elle n'est pas du corps. Les chrétiens vivent visiblement dans le monde, mais ne sont pas du monde. [...] Les chrétiens sont sous la garde du monde, et pourtant ils tiennent le monde ensemble. [...] Dieu les a placés à un haut niveau, et ils ne doivent pas y échapper⁹⁰.

Quel texte époustouflant ! Et quelles affirmations à couper le souffle ! Au fond, l'auteur de ce texte n'affirme ici rien de moins que ce qu'il faut dire du Christ lui-même : autant il est venu dans le monde pour transformer le monde, autant le monde n'a pas envie de l'accueillir (cf. Jn 1,11) – pour cela, sa manière de se comporter avec les gens est trop étrange, trop différente, trop dérangeante. Imaginons que les chrétiens

⁸⁹ Pavel FLORENSKIJ, *Die Ikonostase. Urbild und Grenzerlebnis im revolutionären Rußland*, Stuttgart, Urachhaus, 1996, p. 75.

⁹⁰ *Epistula ad Diognetum* 5 / Lettre à Diognète, chap. 5 : https://www.vatican.va/spirit/documents/spirit_20010522_diogneto_fr.html.

vivent comme le Christ le leur a enseigné : à la fois justes et miséricordieux, sans biens mais se ressourçant en totalité dans la plénitude de Dieu et, pour cette raison, les hommes les plus riches de la terre ; pacifiques et, pour cette raison même, désarmant les violents ; impuissants et pauvres et, pour cette raison même, pleins de pouvoir et de ressources. Confiant en Dieu et donc immortels dans la finitude et la mortalité de ce monde, car puisant dans la plénitude de la vie (cf. Jn 10,10). – Serait-il étonnant que de tels hommes, tout comme le Fils de l'homme, « n'aient pas de lieu où poser leur tête », alors que même les renards ont des tanières et les oiseaux des nids ? (Lc 9,58 / Mt 8,20)

C'est précisément l'expérience de Jésus : en dépit ou peut-être justement à cause de sa proximité avec les hommes, faire l'expérience d'une profonde incompréhension, d'un abandon, d'un entre-deux sans lieu, où l'on témoigne d'un amour qui ne connaît plus de frontières, de partis, de cloisons et qui, précisément pour cette raison, se sait douloureusement seul. Mais cette solitude n'est que le revers d'une plénitude de rencontre qui a son ancrage en Dieu.

« *Notre vraie patrie est dans les cieux* » (Ph 3,20) – cette sentence ne désigne que l'envers du vers suivant : « *Wir sind nur Gast auf Erden* » (« Nous ne sommes que des étrangers sur terre... »), première phrase d'une chanson extrêmement populaire en Allemagne, qui a été écrite en 1935 par le compositeur catholique Georg Thurmayer. Parler ainsi au début des années nazies était une entreprise tout à fait hasardeuse au vu des tentatives politiques de se construire un royaume millénaire⁹¹. Mais Georg Thurmayer n'a-t-il pas écrit exactement ce que dit aussi la Lettre à Diognète ? Selon l'auteur de ce texte, ici sur terre, le chrétien doit se considérer comme un « parèque » (« *parochia* », « paroissien » : mot d'emprunt du verbe grec *paroikemi*), c'est-à-dire comme un co-habitant, un « métèque » (*metoikemi*) – c'est ainsi que l'on appelait les étrangers résidant dans les villes de la Grèce antique et dépourvus de droits politiques. La raison : dans l'insécurité de cette vie, « nous n'avons pas ici de demeure » (He 13,14). Celui qui n'a pas de patrie ici, car tout ce qu'il possède est Dieu, peut donner une patrie aux autres, ici et maintenant : c'est dans cette dialectique étonnante que réside l'art de vivre plein de sagesse des premiers chrétiens, dont la *Lettre à Diognète* nous donne un témoignage si impressionnant. En apprivoisant le dieu étranger (c'est-à-dire sa propre étrangeté dans ce monde), on apprivoise ses angoisses. Celui qui sait apprivoiser ses angoisses gagne de l'espace, devient vaste. On découvre dans l'étranger l'autre versant de soi-même.

⁹¹ Cf. article « *Wir sind nur Gast auf Erden* » (https://de.wikipedia.org/wiki/Wir_sind_nur_Gast_auf_Erden).

Et c'est ainsi que l'on peut lui offrir l'hospitalité, car c'est précisément dans ce mouvement que je me suis accueilli à mon tour. Est-ce un hasard si l'on trouve dans l'épître aux Hébreux, qui traite de l'étrangeté fondamentale des chrétiens dans ce monde, cet appel séduisant à l'hospitalité : « Que l'amour fraternel demeure. N'oubliez pas l'hospitalité, car c'est par elle que certains, sans s'en douter, ont hébergé des anges » ? (He 13,2) Certainement pas.



Franca LITTARU⁹²

Une hospitalité inédite

Je suis entrée dans la fraternité en 1964. En 1966-1967, j'effectue mon noviciat à Jérusalem du côté arabe, puis j'ai été envoyée en Lybie où je suis restée quatre années, avant d'être envoyée à Rome pour deux années d'études. Après les vœux perpétuels, je suis envoyée en Algérie où j'arrive en 1973. À partir de là, j'ai fait des séjours, assez longs, dans différents pays arabes du Maghreb et du Machrek et Israël. Je suis restée en Algérie jusqu'en 2017, date de notre départ à cause du vieillissement des sœurs qui ne pouvaient plus rester au Sahara. Et je suis rentrée en Italie où je vis maintenant.

Ce dont je vais parler, c'est de l'hospitalité tout à fait unique qui nous a été offerte par les frères de Tibhirine. Le monastère est à 30 km de Boghari, le premier endroit où Magdeleine Hutin, notre future fondatrice, a habité pendant deux ans à son arrivée en Algérie, appelée à aller seule en ce pays à la suite de Charles de Foucauld dont elle avait lu la vie. Elle a dû attendre presque vingt ans avant de pouvoir suivre cet appel. Elle était laïque. Pour elle, ce qui comptait, c'était d'aller rejoindre les nomades du Sahara. Frère Christian de Chergé lui a dit qu'en 1938, elle est passée à Tibhirine. Alors quand elles ont eu, en 1977, la proposition des frères de s'installer au monastère - elle n'était pas responsable mais comme fondatrice, elle suivait de près ce qui se vivait en Algérie - elle a partagé que lors de ce passage en 1938, n'ayant encore rien fondé, elle avait rêvé que quand elle aurait des petites sœurs, qu'elles puissent demeurer de temps en temps dans ce lieu de repos et

⁹² Petite Sœur de Jésus Franca Littaru appartient à la grande famille de Charles de Foucauld depuis 1964. Elle a passé plus de quarante années en Algérie (1973-2017) avant de la quitter pour rejoindre l'Italie. Après deux années de service auprès des migrants sur l'île de Lampedusa, elle vit aujourd'hui dans une petite fraternité de Petites Sœurs à Chiusi. Elle a découvert la Trappe de Tibhirine grâce au Cardinal Duval. Alors qu'elle vient y vivre sa première retraite, elle assiste à la profession définitive de Christian de Chergé le 1^{er} octobre 1976. Devenue Provinciale, c'est elle qui recevra en 1977 les clés d'un appartement aménagé dans la clôture du monastère pour une fraternité de repos, inaugurant avec les frères une proximité inédite qui durera près de 20 ans.

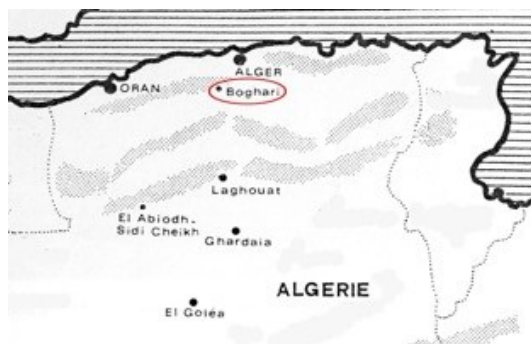


Illustration 1 : Carte de l'Algérie Nord
(Source : petitessoeursjesus.catholique.fr)

de ressourcement...Ce dont je vais parler, c'est de l'hospitalité tout à fait unique qui nous a été offerte par les frères de Tibhirine. Le monastère est à 30 km de Boghari, le premier endroit où Magdeleine Hutin, notre future fondatrice, a habité pendant deux ans à son arrivée en Algérie, appelée à aller seule en ce pays à la suite de

Charles de Foucauld dont elle avait lu la vie. Elle a dû attendre presque vingt ans avant de pouvoir suivre cet appel. Elle était laïque. Pour elle, ce qui comptait, c'était d'aller rejoindre les nomades du Sahara. Frère Christian de Chergé lui a dit qu'en 1938, elle est passée à Tibhirine. Alors quand elles ont eu, en 1977, la proposition des frères de s'installer au monastère - elle n'était pas responsable mais comme fondatrice, elle suivait de près ce qui se vivait en Algérie - elle a partagé que lors de ce passage en 1938, n'ayant encore rien fondé, elle avait rêvé que quand elle aurait des petites sœurs, qu'elles puissent demeurer de temps en temps dans ce lieu de repos et de ressourcement...

Ce dont je vais parler, c'est de l'hospitalité tout à fait unique qui nous a été offerte par les frères de Tibhirine. Le monastère est à 30 km de Boghari, le premier endroit où Magdeleine Hutin, notre future fondatrice, a habité pendant deux ans à son arrivée en Algérie, appelée à aller seule en ce pays à la suite de Charles de Foucauld dont elle avait lu la vie. Elle a dû attendre presque vingt ans avant de pouvoir suivre cet appel. Elle était laïque. Pour elle, ce qui comptait, c'était d'aller rejoindre les nomades du Sahara. Frère Christian de Chergé lui a dit qu'en 1938, elle est passée à Tibhirine. Alors quand elles ont eu, en 1977, la proposition des frères de s'installer au monastère - elle n'était pas responsable mais comme fondatrice, elle suivait de près ce qui se vivait en Algérie - elle a partagé que lors de ce passage en 1938, n'ayant encore rien fondé, elle avait rêvé que quand elle aurait des petites sœurs, qu'elles puissent demeurer de temps en temps dans ce lieu de repos et de ressourcement...En 1976, j'étais à Alger depuis trois mois et le Cardinal Duval était notre voisin puisque nous habitons à Notre-Dame d'Afrique. Un jour, il m'interpelle et me dit : « Mais ma sœur, vous ne

qui avait été occupée par Mme de Smet, laïque belge, qui s'était occupé pendant très longtemps de la Protection Maternelle Infantile (PMI), en lien avec frère Luc et son dispensaire.

Lorsque frère Christian était venu faire la proposition, avec l'accord du Cardinal, frère Christian a dit qu'il n'y avait qu'un seul frère qui n'était pas d'accord. Et puis quelques années après, il lui avait dit que ce même frère était revenu sur ce premier avis négatif et était heureux de leur présence parmi eux. En effet, ce n'était pas évident. Parfois nous étions plus nombreuses que les frères eux-mêmes, jusqu'à huit petites sœurs en même temps... Cela pouvait sembler un peu envahissant. Cette hospitalité est venue réaliser ce qui ne pouvait pas se vivre à l'hôtellerie. Frère Christian et Jean-Baptiste ont fait eux-mêmes les travaux en réalisant les cloisons, en créant une cuisine et une douche... et la vie ensuite a été une vie de voisinage, une vie de voisinage très proche. Cela doublait la population féminine à Tibhirine ! Car à l'hôtellerie, il y avait seulement des femmes. Les hommes étaient reçus dans leur clôture où ils avaient des chambres à proximité des cellules des moines. Les gens de l'extérieur ne sont pas trop étonnés de cette nouveauté. Dans le monde musulman, une femme peut toujours entrer dans une maison. Un homme, en revanche, ne le peut pas. Ainsi, les moines demandaient parfois aux Petites sœurs de les accompagner pour pouvoir aller dans les familles. Pour un homme, dans le monde musulman, c'est plus difficile, surtout au sud dans le Sahara. C'est un peu différent dans les grandes villes où règne une culture plus ouverte à cette mixité.

Nous avons donc été accueillies pour avoir un lieu de repos, de prière, de ressourcement, surtout pour que les sœurs plus âgées qui habitaient plus au sud, engagées au Sahara, puissent trouver à Tibhirine qui est à 1000 m d'altitude un lieu de ressourcement et de fraîcheur. Sr Béatrice y était tous les étés. Pour les autres, on s'organisait pour s'alterner. Une vie comme cela, chez eux, était faite de prière personnelle, de participation à leurs offices, on jouissait du fruit de leur jardin potager... cela a créé une immense proximité. Cette hospitalité réciproque a généré des collaborations. Les sœurs plus âgées faisaient la couture pour les frères, d'autres faisaient des petits sachets au moment de la récolte du tilleul, ou s'occupaient de la sacristie. L'appartement était aussi à disposition des hôtes des frères quand elles n'y étaient pas.

Le goût de l'hospitalité

Cela a été un cheminement dans la confiance, l'amitié et l'accueil mutuel. L'amitié avec les frères a donc duré plus de vingt ans ! Nous n'étions pas invitées en clôture, mais quand il y avait une occasion, nous pouvions les inviter chez nous. C'était d'ailleurs toujours eux qui préparaient les gâteaux de fête.



*Illustration 3: Rencontre entre les frères et les Petites Sœurs de Jésus
(Archives de Notre-Dame de l'Atlas et des Petites Sœurs de Jésus)*

L'hospitalité passait par l'animation de retraites pour les novices (confiées à frère Christophe), pour des rencontres, des sessions (frère Christian et d'autres intervenants). Par exemple, à l'occasion d'une rencontre de trois jours, il y avait eu une journée sur l'Islam animée par le Père Teissier, une journée sur la prière par frère Christian, et une journée sur le judaïsme car on réunissait des jeunes du Maghreb et du Moyen-Orient. Il y avait aussi une petite sœur d'Israël et on a pu bénéficier de la présence du Président des juifs d'Algérie, Roger Saïd.

On allait faire les courses à Médéa (avec frère Jean Pierre), on bénéficiait de soins (de frère Luc), etc.... En demeurant si proches, nous avons eu l'expérience de leur hospitalité envers nous, à l'hôtellerie, avec les voisins, avec le tout-venant... sans compter l'hospitalité plus profonde dans les cœurs : de la culture, de la religion, de l'histoire de l'autre.

Nous avons été témoins de leur offre d'un lieu de culte musulman, dans la propriété du monastère, avant que la mosquée soit bâtie dans le village.

L'esprit d'une communauté

Des pages dans le livre *Dieu pour tout jour*⁹³ me révèlent le cœur de leur hospitalité.

Hospitalité bienveillante pour un moment de « pèlerinage commun » et un partage de paix et d'espérance. Deux notes plus fragiles en ce moment⁹⁴...

L'accueil des hôtes dans la prière. Mais en même temps se sentent renvoyés à deux autres formes d'hospitalité : celle de la prière et celle de l'environnement⁹⁵...

Hospitalité, comme chemin d'amitié : Église qui se fait présence d'amitié, qui a la mystique de l'amitié⁹⁶.

Hospitalité généreuse : on dit que l'accueil s'est déplacé du côté de la porterie : hospitalité de partage matériel généreux⁹⁷.

Peu de temps avant leur enlèvement, ils se demandaient, si la situation se prolongeait, comment utiliser les bâtiments de l'hôtellerie⁹⁸...

Ce qui est extraordinaire, c'est que la réalité était encore plus forte que ce que l'on peut lire à propos de nos frères moines. Ils étaient des hommes extrêmement simples mais assez exceptionnels. Ils ont cheminé dans la conscience d'une réciprocité nécessaire. Ils se sont laissés accueillir comme hôtes des algériens et se sont laissés changer par la rencontre de l'autre. On a pu le voir très clairement dans l'arc des vingt ans pendant lesquels nous nous sommes côtoyés. Frère Christian, avec sa tête bien faite, était plutôt intellectuel. Mais aller à la circoncision d'un enfant – la clôture ne peut pas être celle d'un monastère européen –, aller dans les familles, travailler avec quatre pères de famille comme associés... Tout cela était très parlant. C'était manifester beaucoup d'humilité pour se retirer ainsi. Christophe avait la responsabilité du travail au jardin. Il la laissait en réalité aux associés. Rien à voir avec la relation que l'on avait pu avoir entre colonisateurs et colonisés ! Ils ont renversé cette manière d'être, de travailler, de penser. Tout cela s'est

⁹³ Christian de CHERGÉ, *Dieu pour tout jour : chapitres de père Christian de Chergé à la communauté de Tibhirine, 1985-1996* (Les cahiers de Tibhirine, n° 1 bis), Godewaersvelde, Éd. de Bellefontaine, 2006 (2^e éd. revue et augmentée).

⁹⁴ Chapitre, 27.02.1991, *ibid.*, p. 358.

⁹⁵ Chapitre, 14.03.1995, *ibid.*, p. 526.

⁹⁶ Chapitre, 21.03.1995, *ibid.*, p. 527.

⁹⁷ Chapitre, 21.11.1995, *ibid.*, p. 534.

⁹⁸ *Ibid.*

donné à voir dans la simplicité des relations, beaucoup plus marquées par l'autre.

Des difficultés surmontées, des défis assumés

Malgré tout, il ne faut pas oublier que la communauté a vécu des tensions au début. Par exemple, frère Christian avec cette conscience d'être hôte de l'autre, a cherché à habiter la langue et le cheminement religieux musulman. Ce n'est pas tout le monde qui était d'accord avec cela. Et pourtant, progressivement, la communauté a vécu une unité grandissante. C'était palpable, par exemple en liturgie. Nous avons vu l'introduction progressive de chants en arabe. Frère Christian a été très respectueux de la communauté et de son rythme. C'est tout à fait étonnant. Il s'est laissé éduquer par le rythme de la communauté. Cela fait qu'ils sont arrivés ensemble, unanimes, à cette décision de rester malgré le danger. Frère Christian a su attendre. C'était un homme qui, avec tous les dons qu'il avait, aurait pu être pour sa communauté un homme de pouvoir, mais il avait renoncé au pouvoir sur les autres. En ayant fait cela, un oui communautaire pouvait surgir. Ce témoignage est très encourageant pour les communautés. La manière de vivre et de discerner ensemble sont édifiantes.

En 1988, à la demande de Mgr Hubert Michon, évêque de Rabat, les frères ont créé une annexe de Notre-Dame de l'Atlas, et cette fois, ce sont eux qui ont repris la maison des Petites sœurs, devenue trop grande pour elles. Cette communauté était aux portes de la Medina, et elle était là pour se reposer un peu du climat plus dur de l'Algérie. Celles qui avaient décidé de rester après l'Indépendance venaient pour respirer un peu. Parmi les frères



Illustration 4 : Les frères de la communauté - annexe de Fès (Maroc) avec les Petites sœurs.

qui ont été envoyés à Fès, Jean-Baptiste, le prieur, avait été parmi ceux qui les accueillies à Tibhirine. À l'exception de frère Luc, tous les frères de Tibhirine sont venus faire un séjour à Fès. Quant à frère Christian, il n'a pas manqué, lors de ses passages, de vivre des moments forts avec les Petites sœurs de Fès (formations).

Durant les années noires, les voyages étaient quand même limités. Les deux ou trois dernières années, on y allait moins. Nous sommes

cependant restées à Tibhirine jusqu'à que les frères ont été tués. La nuit même de l'enlèvement, dans la nuit du 26 au 27 mars 1996, il y avait deux petites sœurs qui étaient présentes, pour la réunion du Ribât.

Une proximité avec la population

Nous étions aussi devenues des amies des associés des frères. À chaque naissance, on allait chez la femme de Mohammed, le gardien (qui a ouvert la porte la nuit de l'enlèvement ainsi que frère Christian le lui avait recommandé, sans résistance, car il avait peur que quelqu'un meure à cause d'eux : c'était l'accord). On vivait des relations de voisinage, et cela a aussi aidé les frères d'une certaine manière.

Les Algériens sont accueillants. Ceux qui sont restés ont fait le choix de l'Algérie indépendante. L'Église d'Algérie a eu des évêques remarquables (le Cardinal Duval, Mgr Teissier). Le Cardinal Duval s'est fait chasser de l'aéroport de Marseille et a été appelé Mohamed Duval... et en arrivant en Algérie a été accueilli avec tous les honneurs par les Algériens. Cette Église est née après avoir pris des positions contestées soutenant une Algérie appartenant aux Algériens. Nous avons beaucoup joui de cette position. Ceux qui ne pouvaient pas accepter cette Algérie sont partis. Même à l'intérieur de l'Église, des sœurs qui avaient des écoles ont quitté le pays. C'était le choix d'être une Église pour l'Algérie, et hôte de l'Algérie. Le Cardinal Duval a donné beaucoup d'églises devenues vides qui sont devenues des mosquées. Il a été très critiqué à cause de cela. C'était insupportable pour certains. Quand on a vécu toute sa vie là, baptisé un enfant, ou vécu un mariage, on peut comprendre aussi, d'une certaine manière, que le fait que l'église devienne une mosquée puisse être douloureux... Mais tout cela était la conséquence d'une logique. Ce pays est aux Algériens. Et nous sommes leurs hôtes. Se sentir hôte des Algériens étaient le souffle de cette Église. Le Cardinal Duval, Mgr Teissier, Mgr Claverie étaient des pasteurs qui ont incarné cet esprit et ce renversement post-colonial, très mêlés à la population. Tibhirine a pleinement appartenu à cette Église locale. Et c'était d'une certaine manière une forme de nouveauté qui a permis un enrichissement et une transformation réciproques.

Le prophétisme de cette communauté et le charisme de son prieur

C'était la grande recherche de toujours de frère Christian : comment un monastère cistercien qui vit en pays d'Islam peut vivre quelque chose d'autre, de différent par rapport aux autres monastères

de l'Ordre comme Tamié, Aiguebelle ou Bellefontaine... ? Il cherchait cela et était très ouvert à la vie de la fraternité en Algérie où notre fondatrice, à la suite de Charles de Foucauld, avait vécu cette vie contemplative en plein contact et partage de vie avec les autres. Frère Christian avait cette même recherche. Frère Charles avait vécu sept années à la Trappe. C'était son noviciat pour ensuite aller porter la vie monastique dans le monde. C'était aussi la conviction de notre fondatrice. Nous n'abandonnons pas la vie contemplative. Son défi, c'était une vie contemplative dans le monde, en pleine pâte humaine, avec un appel très fort pour l'islam. Et c'est pour cela qu'elle a voulu fonder une fraternité exclusivement pour les nomades du Sahara. Ensuite, elle s'est élargie au monde entier en fondant une congrégation de Petites sœurs qui a comme point fondamental la consécration aux frères et sœurs musulmans. Où que nous vivions, toutes nous faisons profession perpétuelle en offrant notre vie pour nos frères et sœurs d'Islam.

Frère Christian était particulièrement touché par cette consécration, lui qui cherchait à comprendre comment cette contemplation en pays musulman pouvait se vivre. C'est dans ce sens-là que s'est fondé le Ribât. Nous étions tous, Tibhirine y compris, une Église de la rencontre. Comme une minuscule minorité restée fidèle y compris après le départ de la plupart des chrétiens après l'indépendance, le sens de cette présence n'a cessé d'être réaffirmée par le Cardinal Duval, puis Mgr Henri Teissier qui lui a succédé. Une Église pour et au service des Algériens. Les Algériens et Algériennes sont les personnes que nous pouvons rencontrer. Cela suffit à donner sens à notre présence d'Église. L'Église est faite pour cela : la rencontre de l'autre. Où sont les frontières de cette Église ?

Se laisser prendre par l'Église locale et être pour l'Église locale ses poumons, c'était tout le sens de la présence de Tibhirine. Il y a eu une très grande proximité qui a pris de la force au moment des événements. Il y a une mutuelle transformation. La communauté s'est laissée toucher par cette Église locale. Tout cela a porté à ce que nous connaissons de la suite. Si ces hommes ont décidé de rester-là, c'était précisément au nom de cette proximité et de ce lien d'Alliance noué dans le temps avec les personnes. C'est un chemin de cohérence avec eux-mêmes d'abord, puis entre eux et avec leur environnement et les personnes auxquelles ils se sont liés. Ils n'avaient pas le goût d'être martyrs. Cela a été dit et redit. Mais ils avaient un immense goût de l'amitié, de la relation et de la rencontre, ce qui est extraordinaire dans une vie monastique en principe séparée... À Tibhirine, la présence de frère Luc, a été déterminante pour cela. Il pouvait rencontrer dans une seule journée plus de cent personnes.

Il courait du dispensaire à la prière ou à la cuisine. C'était des hommes de l'hospitalité.

Moi je connaissais surtout frère, Christian, d'abord comme hôtelier, puis comme prier. Je l'avais aussi déjà connu à Rome pendant l'année où il étudiait à l'IPEA. Moi, je faisais un temps de formation théologique. Et ce que j'ai découvert avec lui dans les différents moments de rencontre, c'est quelque chose d'essentiel. Ce n'est pas toujours simple avec l'Islam, mais il portait cette conviction d'avoir besoin de la vérité de l'autre. Pierre Claverie portait aussi cette conviction. Ce n'était pas seulement du respect pour le chemin spirituel des musulmans, pour leur parole et pour leur Prophète. Frère Christian était convaincu qu'ils portaient une parole pour lui, personnellement, et pour la communauté. Tout son effort de réception était là. Ce n'était même plus le dépassement du prosélytisme initié par Vatican II, mais bien plus que cela : le chemin spirituel de l'autre peut aider mon propre chemin spirituel. Cela n'était pas évident, et même pas encore aujourd'hui ! Entrer dans le chemin spirituel de l'autre, pour frère Christian, c'était faire *lectio divina* avec le Coran et la Bible en même temps, ce qui est difficilement acceptable pour certains.

Ce qui était extraordinaire, c'était donc ce qui était au cœur de la vie de ce monastère : la rencontre. Tout le monde pouvait aller au monastère : un croyant, ou quelqu'un qui faisait un chemin spirituel, quel qu'il soit, toute personne qui avait un désir de cheminer, ou simplement passer un moment de repos. Je peux témoigner que cet accueil, cette hospitalité à Tibhirine était sans barrière. Musulmans, chrétiens, agnostiques... Une hospitalité qui accueillait toute personne comme autre, mais aussi comme quelqu'un qui faisait partie de ce groupe. Nous étions tous étrangers mais profondément accueillis et reliés les uns aux autres.

Personnellement, ils nous ont accueillis en nous donnant ce lieu de repos au cœur d'une hospitalité généreuse. Ce lieu nous a fait reposer en Dieu, en soi, un chemin qui est donné par l'autre et ceux qui nous accueillent. Ce qui était très présent chez eux, c'est la conscience d'être eux-mêmes accueillis. C'est un très grand renversement car l'histoire de l'Europe avec les pays colonisés n'est pas évidente. Et là, la conscience d'avoir été accueillis en premier par ce pays et ses habitants ne les a jamais quittés. « Si nous sommes là, c'est parce qu'ils nous ont accueillis ». Cela semble une évidence, mais cela signifie aussi le dépassement de toute présomption que la seule vérité qui vaille est la nôtre. Il y a eu tout un cheminement dans cette rencontre qui a permis de passer de ma vérité à la vérité de l'autre dont j'ai besoin pour vivre.

J'ai vu cette communauté grandir dans le quotidien car ce n'était pas simple. Frère Christian, qui était une personnalité pas banale, n'a jamais voulu marcher tout seul, mais avec ses frères. Et en effet, il était extrêmement sensible à ce qui se passait en Algérie et quand il y a eu les premiers tués dans la communauté chrétienne, il nous faisait bien remarquer qu'aucun d'eux n'était tout seul : toujours en communauté. Une vraie rencontre avec le peuple Algérien, c'est une communauté avec l'autre. C'est en communauté que nous donnons le témoignage. Et les frères ont été les plus nombreux à être pris ensemble... Nous avons peur pour eux. Nous voyions bien où ils allaient. Ils ont continué leur vie quotidienne. Ils n'avaient pas la sensation d'être des héros.

Tibhirine, c'était ma famille pendant très longtemps. C'est encore beaucoup d'émotions...

Mgr Claverie, lui, est mort avec son jeune chauffeur musulman, sang mêlé qui donne une espérance de ce qu'est un vrai chemin de dialogue – c'est un mot que l'on n'aime pas beaucoup, plutôt chemin de vie partagée et d'amitié donnée et reçue – On donne sa vie pour ses amis...

Les fruits de ces vies données

Cinquante ans de ma vie en pays musulman m'ont façonnée. On devient dans la rencontre et les frères ont été touchés par quelque chose. Par exemple : nous avons assez proclamé « hors de l'Église point de salut », et pour un musulman, si tu ne l'es pas, tu vas en enfer. Alors ces relations si fraternelles posent un doute dans la conscience. Une vraie rencontre ne peut pas se passer sans que quelque chose change en soi et dans l'autre. Sinon, nous sommes restés en superficie. C'est ce que l'Église d'Algérie a vécu, des amitiés, des rencontres : l'hospitalité reçue et donnée. C'était le chemin. Cette Église aime s'appeler l'Église de la rencontre. Elle est si petite, cette Église... Mais il y a une semence de ce nous croyons pour l'Église universelle. Elle a un grand message.

J'ai été deux ans à Lampedusa. On m'a demandé de m'arrêter à 80 ans, ce que j'ai fait ! Si j'ai pu vivre ce ministère, avec beaucoup de joie, c'est précisément grâce à tout ce que j'ai vécu en Algérie. Cette jeune femme tunisienne... « Moi, je faisais le tissage pour les touristes qui venaient acheter... avec ce lock-down, je n'ai plus rien... ». Ils m'appelaient souvent mère, grand-mère. Ces années passées Algérie m'ont formée. Et celles passées à Lampedusa m'ont confortée dans ce ministère de la rencontre. Si cette hospitalité des migrants ne va pas plus loin, nous allons tous périr. Ce n'est pas en sauvant les migrants qu'on les sauve. Nous nous sauvons nous-mêmes. En accueillant à cette

femme, en lui demandant son nom, en l'appelant par son nom, je lui donne ce que je peux lui donner, un verre d'eau, de la dignité, mais elle me donne de la dignité à moi-même. J'ai vécu l'expérience de me respecter moi-même, comme femme européenne. En donnant de la dignité à l'autre, je donne de la dignité à moi-même. À un niveau beaucoup plus large, qui relève de personnes plus compétentes et spécialistes qui étudient les questions de la migration, si nous les voyons seulement comme des ennemis qui sont entrés pour nous envahir, nous allons périr tous ensemble. Un article d'un groupe italien que je viens de lire, après ces morts tragiques qui arrivent tous les jours – parce que la situation ne fait qu'empirer... – disait en substance ceci : on veut contrôler les flux migratoires, comment ? On veut les tenir sur place... Une impasse à laquelle nous ne pourrions échapper que si nous arrivons à chercher, à reconnaître et à faire face à cet enfer. Si nous arrivons à ouvrir les portes aux migrants pour les soustraire à l'enfer, c'est nous-mêmes qui nous sortirons de notre enfer. Mais tout cela demande de dépasser le fait que les migrants soient un problème. C'est un changement de vision mondiale qui est nécessaire, de tout ce qui arrive. Le problème, c'est nous qui n'arrivons pas à changer de vision. Nous avons cependant un Pape, François, qui a compris tout cela et qui le dit envers et contre tout. D'ailleurs, Lampedusa a été sa première visite, symbolique de tous les Lampedusa qui existent ailleurs comme réceptacles de la misère humaine. L'hospitalité vécue à Lampedusa n'a été possible pour moi que parce que j'ai vécu cinquante ans chez eux...

Face à cette réalité, l'Église minoritaire qu'était l'Algérie peut aider l'Église minoritaire que nous sommes aujourd'hui dans nos pays de vieille chrétienté. Nous devons vivre la rencontre avec l'humanité qui nous entoure. C'est une qualité de rencontre de l'autre. Pleurer sur le fait que nous sommes minoritaires n'amène à rien. C'est une réalité, et cela va s'accroître. Alors comment vivre cela ? Même les tout petits groupes peuvent être tout à fait signifiants. Ce n'est pas le nombre qui compte. Le message de l'Église d'Algérie, c'est plutôt le message d'une Église servante et pauvre. Les évêques, les prêtres se mêlent à tous simplement. L'évêque arrive, fait la vaisselle, apporte des choses parce qu'il a une voiture. C'est une Église du service, de l'amour. Qui peut nous empêcher d'aimer ? C'est cela la mission. Aucune loi ne peut nous empêcher d'aimer !

La vie des petites sœurs de Jésus en Algérie

1936 : Magdeleine Hutin (notre future fondatrice) débarque en Algérie, après 20 ans d'attente. Ce désir est né en elle par la lecture du livre de René BAZIN : *Charles de Foucauld, explorateur du Maroc, ermite au Sahara* (1921).

De 1936 au 1938 : Boghari, vers le sud, à 150 km d'Alger, à 50 km de Tibhirine.

1938 : passage de Magdeleine à Tibhirine

Du 1938 au 1939 : Alger, noviciat chez les sœurs Blanches. À la suite de la demande de l'évêque du Sahara qui veut l'accueillir dans son diocèse comme religieuse et non comme laïque. Elle mûrit son désir de suivre frère Charles de Jésus au Sahara, et elle se sent appelée à fonder une congrégation. Elle commence donc à écrire les Constitutions : des petites sœurs nomades au Sahara, consacrées exclusivement à l'Islam et vivant une partie de l'année sous la tente. Cette vocation se veut « contemplative au milieu du monde ».

Le 8 septembre 1939 marque la date de la fondation de la première fraternité à Sidi Boujnan (Touggourt), située en plein désert, au milieu des tentes, auprès d'un puits, rendez-vous de tous les nomades de la région.

Espérance



Emmanuel DURAND, o.p.⁹⁹

Espérer pour autrui et espérer pour l'Église : Une réception théologique du témoignage de Tibhirine

Il nous faut donc assumer l'espérance qu'implique cette gestation [du corps entier du Christ] ... Désormais l'existence en ce monde est un peu comme cette piste d'envol que l'avion doit parcourir toute entière, non pour s'y fixer mais pour s'en arracher. Elle lui est nécessaire, mais il lui faudra la quitter pour entrer dans son monde à lui et trouver la vitesse de croisière qu'aucune piste de la terre ne saurait lui permettre¹⁰⁰.

En raison de mon histoire familiale et d'une amitié personnelle, j'ai une réceptivité aux textes des martyrs d'Algérie situés dans leur contexte initial. Certains de leurs témoignages, spécialement ceux de Christian de Chergé, me parlent vivement. Mon histoire familiale est reliée à l'Algérie. Mes ancêtres ont quitté la Lorraine vers 1845 et ma famille est demeurée en Oranie pendant 125 ans, autour d'une petite exploitation agricole à la campagne. De nombreuses histoires de notre mémoire familiale se situent en Algérie, à la maison et au jardin, au bord de la mer, en ville à Oran, etc. Mes grands-parents et mon père sont rentrés définitivement en France en 1964, deux ans après l'Indépendance.

Je suis aussi devenu, en vertu d'autres circonstances, collaborateur et ami du frère Jean-Paul Vesco, confrère dominicain qui a été évêque

⁹⁹ Emmanuel Durand est professeur de théologie dogmatique à l'Université de Fribourg (Suisse). Il dirige la collection « Cogitatio Fidei » publiée par les Éditions du Cerf (Paris) et est l'un des experts AVEPRO (Vatican) pour le monde francophone. Il collabore à plusieurs revues spécialisées, centres théologiques et projets de recherche, notamment à Paris, Ottawa et Louvain-la-Neuve. Son riche parcours (Paris, Ottawa, Rome) et ses travaux ont contribué au renouveau de la théologie trinitaire francophone, avec de nombreuses publications dans les domaines de la théologie trinitaire, de la christologie et de l'anthropologie chrétienne. Il est actuellement engagé dans une recherche sur la théologie de l'espérance, abordant la crise des représentations de l'avenir et du salut, et présentée dans l'ouvrage à paraître *Théologie de l'espérance* (Éd. du Cerf, Paris, 2023).

¹⁰⁰ Christian de CHERGÉ, Homélie pour l'Ascension, 20.05.1982, *L'Autre que nous attendons : homélies de père Christian de Chergé, 1970-1996* (Les cahiers de Tibhirine, n° 2), Godewaersvelde, Éd. de Bellefontaine, 2009, p. 66.

d'Oran et est actuellement archevêque d'Alger. Grâce à ce lien fraternel, j'ai eu la grâce d'aller sur place, de visiter le diocèse d'Oran, de me rendre à Tlemcen, de faire connaissance avec l'Église locale. J'ai pu aussi recevoir l'hospitalité d'amis musulmans dans les lieux mêmes où ma famille a vécu. Nos histoires familiales sont entremêlées par l'amitié de nos pères et par une transmission de patrimoine : au lieu de la perdre purement et simplement, ma grand-mère a donné notre maison, par acte notarié, à un ami d'enfance de mon père. Ce jeune homme avait 24 ans. Il s'est marié peu après et a vécu continûment dans cette maison. Son épouse, ses enfants et ses petits-enfants y vivent encore aujourd'hui. C'est une famille musulmane traditionnelle et fervente, qui m'a offert l'hospitalité, un jour de Pentecôte, par reconnaissance envers ma grand-mère et en mémoire de l'amitié entre nos pères.

Pour ce simple propos personnel de réception des écrits de Tibhirine, je commencerai par poser quelques éléments de contexte – le nôtre aujourd'hui – sur le fond duquel ces textes résonnent à mon oreille (1). Je soulignerai brièvement quelques clés de travail au sujet de l'espérance (2), avant de relever qu'elles étaient à l'œuvre dans le creuset monastique que fut Tibhirine (3). Je dégagerai ensuite une affinité profonde entre le « parrainage de l'espérance » dont parle frère Christian et le regard d'espérance du Christ attesté dans les évangiles (4). J'établirai ensuite un lien entre ce que frère Christophe appelle la non-violence à l'égard du temps et la façon dont j'entrevois la sainteté de l'Église (5). J'entends ainsi proposer une réception théologique de quelques témoignages de Tibhirine, en regard du ministère du Christ et en direction de la sainteté de l'Église.

1. Traits du contexte actuel comme champ de réceptivité

Nous sommes aujourd'hui frappés par la superposition et le cumul de crises que nous vivons depuis 2008. Ce sentiment collectif remonte probablement à la crise financière de 2008. La crise sanitaire du Covid-19, la crise démocratique aux États-Unis, l'ampleur des abus sexuels dans l'Église, l'absurdité de la guerre en Ukraine, nous surprennent l'une après l'autre. Le point commun de ces crises est qu'elles nous révèlent notre incapacité d'éviter les points de rupture, faute de savoir les prévoir. Alors même que nous pensons disposer d'une rationalité technoscientifique qui nous protège et qui nous permette d'instaurer des mécanismes d'alerte et des protections anticipées, *de facto*, nous sommes constamment pris au dépourvu par les crises qui

nous tombent dessus et nous affectent collectivement. La crise écologique nous frappe aussi durement, bien qu'elle ait été envisagée de longue date, mais les prévisions n'ont pas été relayées par une réponse politique coordonnée et suffisante.

Une fois dressé ce constat, il faut se demander quel serait le type d'intelligence qui présente une alternative à la rationalité technoscientifique et qui nous dispose mieux à affronter la réalité telle qu'elle s'impose à nous dans ses bouleversements ? Ne serait-ce pas le savoir pratique propre à l'espérance, dont témoignent souvent les « pauvres » lorsqu'ils se mettent au service de la vie dans les situations les plus dramatiques ? Nous entreverrons ce que cela peut signifier avec les Moines de Tibhirine.

Les crises actuelles induisent chez nous, surtout chez les plus jeunes, une perte des représentations positives du présent et de l'avenir. Notre perception de l'avenir proche est sombre, avec notamment une vive anxiété qui travaille les plus jeunes aujourd'hui. Un ami aumônier laïc à l'école Polytechnique Fédérale de Lausanne (EPFL) écoute de jeunes ingénieurs qui se demandent « pouvons-nous encore avoir des enfants ? » « Comment peut-on encore voyager ? » « Comment s'habiller dans le monde actuel ? », etc. Les jeunes adultes éprouvent une difficulté réelle à se projeter en raison de perspectives collectives obscurcies. À cela s'ajoute une incapacité politique à fédérer des forces pour soutenir des espoirs communs. Nous sommes devant des logiques politiques qui ont beaucoup de mal à mettre le bien commun sur le devant de la scène. Hormis à l'échelle locale, la politique s'avère très dégradée. Ces quelques éléments de contextes soulignent combien il est difficile pour les générations présentes de projeter des espoirs déterminés.

Un autre registre de contexte, spécifiquement ecclésial, s'avère aussi difficile. Dans certaines de nos communautés religieuses, nous parvenons à vivre ensemble tout en percevant les polarisations (potentielles ou réelles) de sensibilités ecclésiales. Nous pratiquons l'accommodation malgré des points d'attache, intellectuels ou esthétiques, qui divergent. Nous vivons la fraternité, l'estime et le respect, mais, en termes convictionnels, nous sommes fragmentés. Relevons aussi, corrélativement, d'énormes projections en termes d'attentes sur les institutions ecclésiales, qui s'accompagnent paradoxalement d'une sérieuse perte de confiance. Nous sommes parfois comme des adolescents qui attendent énormément de leurs parents – car ils représentent l'autorité –, mais qui ne les estiment pas compétents pour traiter ce qui relève de leur génération.

Enfin, une désillusion pointe parmi les catholiques quant au réflexe de projeter une sainteté idéalisée sur des personnes. Nous

sommes dans une phase où des figures de sainteté, un temps vénérées, tombent les unes après les autres¹⁰¹. Nous voilà contraints de nous demander : « au fond, était-ce bien cela la sainteté ? » La sainteté de la vie est parfois confondue avec le reflet de notre idéalisation d'autrui, au prisme de la grâce. Dieu seul est saint et il appelle les siens à le *devenir*. La sainteté des pèlerins n'est-elle pas une longue traversée de la connaissance de soi et de la vulnérabilité, comme une édification humble et lente sous l'effet de la grâce ? Nous ne devrions pas nous presser de canoniser les vivants, de les mettre sur nos autels domestiques, dans le besoin primaire de nous accrocher à nos propres idoles.

Ce contexte commun et ce contexte ecclésial rendent l'espérance à la fois difficile et hautement nécessaire.

2. Clés de travail en vue d'une lecture théologiquement engageante

Explicitons maintenant trois clés de travail propices à recevoir la profondeur des textes des Moines de Tibhirine sur l'espérance.

Première clé : *l'espérance théologique est autre chose que l'espoir*. Distinguons assez clairement entre espoir et espérance tout en observant que, si les deux substantifs diffèrent, le verbe, lui, reste le même. On espère d'espoir ou on espère d'espérance. Il y a certainement une similitude dans l'intentionnalité de l'acte d'espérer, dans la modalité spécifique du vouloir. Néanmoins, nous disposons de deux substantifs assez nettement distincts en français. Ce n'est pas le cas en allemand (*Hoffnung*), ni en anglais (*hope*), ni en latin (*spes*). Pour ma part, j'entends par « espoir » ce qui a un contenu représentable et ce qui est proportionné à un vouloir humain exigeant, mais accessible. Par exemple, j'ai bon espoir que mes étudiants vont réussir leurs examens. Cela demande un sérieux travail de leur part, cela exige aussi un engagement de ma part, etc. Néanmoins, c'est un espoir fondé. Il y a des choses plus difficiles à espérer d'espoir. Par exemple j'espère pouvoir voyager en Colombie-Britannique pour visiter un ami en juillet prochain, mais il y a un certain nombre d'obstacles à surmonter. Il n'est toutefois pas impossible d'y parvenir. L'impossible avéré éteint l'espoir. Un espoir de vivre sur Saturne serait complètement fou et invalide. C'est

¹⁰¹ Voir COMMISSION INDÉPENDANTE SUR LES ABUS SEXUELS DANS L'ÉGLISE (CIASE), *Les violences sexuelles dans l'Église catholique. France 1950-2020*, Octobre 2021 ; TANGI CAVALIN, *L'affaire. Les dominicains face au scandale des frères Philippe*, Paris, Éd. du Cerf, 2023.

totale­ment impos­si­ble. Il me semble aussi que vivre sur Mars est un espoir assez vain, mais je laisse à d'autres le soin d'en juger.

L'espérance théologique est un mode d'orientation crucial pour vivre lorsque nous affrontons la perte des représentations de nos espoirs. L'espérance est le sens (perceptif) de la possibilité du bien à recevoir comme un don¹⁰². Dans l'adversité et le brouillard, il s'agit le plus souvent d'espérer non plus ceci ou cela, qui était proportionné à mes engagements, mais qu'un bien inattendu me surprenne. Une telle espérance assume l'affrontement à ce qui demeure pour moi fermé ou impossible. J'espère alors ce que Dieu veut pour moi comme issue inespérée hors de mes impasses. Il est toutefois crucial de ne pas prédéterminer nous-même la forme de la réponse. Nous espérons d'espérance théologique lorsque nous demeurons ouverts dans une attente volontaire, disponibles à être surpris par le bien. Ce bien-là est grâce et je n'en connais pas la configuration. Je ne peux même pas l'imaginer. C'est vraiment de Dieu que je l'attends.

Deuxième clé : *l'espérance nue est filiale*. Lorsque je suis confronté à des situations humainement désespérantes, lorsque je ne vois plus quelles ressources engager pour répondre à ces défis, je me retrouve dans l'espérance nue. Ce fut probablement l'espérance d'Abraham selon Paul : « espérer contre toute espérance » ou, plus justement, « espérer contre tout espoir » (Rm 4, 18). Il y a alors une sorte d'immédiateté entre mon espérance et Dieu, sans contenu intermédiaire en termes de soutien ou de représentation disponibles. Je suis simplement un sujet espérant devant Dieu, dépouillé de tout le reste¹⁰³. Je me tiens dans la pure relation filiale d'espérance. Me voilà fils ou fille suspendu à Dieu. Je n'ai plus d'autre assurance, plus de représentation, plus de projection valable. Je sais seulement que je suis fils, je suis fille, jusque dans l'obscurité. L'espérance nue est une des modalités radicales de l'existence filiale. Elle consiste à se tenir debout, comme fils ou comme fille, dans l'attente résolue, la disponibilité totale, une tension de la volonté qui ne vise pas d'autre terme que Dieu lui-même.

Troisième clé : *l'espérance pose un défi personnel et communautaire de transformation*. Nous ne pouvons pas espérer longtemps tout seul. Espérer dans le dénuement est un défi pour notre volonté naturelle, parce que cela revient à tenir dans une orientation volontaire, dans une expectative coûteuse, dans une attente positive et une patience résolue,

¹⁰² Voir Ingolf U. DALFERTH, *Hoffnung*, Berlin, De Gruyter, 2016, p. 5.

¹⁰³ Voir Hans-Christoph ASKANI, « Que pouvons-nous espérer ? Pouvons-nous espérer ? » in ID., *Le pari de la foi*, p. 103-124, ici 120-121 à partir de Martin LUTHER, *Scolies sur Rm 4, 18*, dans *Œuvres*, tome XII, Genève, Labor et Fides, 1985, p. 47-48.

alors que nous n'avons aucune garantie humaine de réponse. Certes, nous croyons en une garantie divine qui est la promesse, mais nous ne savons pas comment cette promesse se négocie ou s'accomplit pour nous *hic et nunc*. Nous appartenons et nous avons besoin d'appartenir à des communautés d'espérance, de former des communautés d'espérance. Cette dimension communautaire est sensible dans le premier volume des écrits de Tibhirine : *Heureux ceux qui espèrent*¹⁰⁴, où sont retracées sept autobiographies spirituelles convergentes, par les textes des moines eux-mêmes. Toutefois, la formation et l'intégration d'une communauté d'espérance ne vont pas de soi. Elles supposent un labeur de transformation personnelle et collective sur un temps relativement long.

3. Tibhirine : une convergence et un creuset

Chacun des frères a une histoire longue. La vocation trappiste est pour certains d'entre eux une seconde vocation. Nous voyons ainsi converger des individus venus d'un village de Savoie, d'une fraternité du Prado, d'un collège dans la région de Nantes, etc... avec des points d'ancrages tout à fait différents. Ils convergent néanmoins – à l'occasion pour certains de crises profondes – vers la vie monastique, mais en des abbayes différentes. Puis nous sommes témoins d'une convergence vers Tibhirine avec, pour certains d'entre eux, un échec et, pour d'autres, un essai avorté puis un retour durable. Ces trajectoires ne sont pas linéaires. Les moines amènent leurs solidarités natives et vivent des repositionnements importants.

Collectivement, cette communauté se pose les mêmes questions que toute communauté fragile se pose : « est-ce que l'on peut rester ? » « Est-ce que l'on doit fermer le dispensaire ? » « Comment on peut arranger l'hôtellerie et le dispensaire ? » « Comment faisons-nous sans recrutement possible sur place ? » « On nous demande une fondation au Maroc, c'est insensé, mais est-ce qu'on peut y aller ? » etc... L'affrontement communautaire à l'incertitude, à l'obscurité, à des discernements difficiles, fait mûrir un cheminement collectif avant même que les moines soient affrontés à la violence et à l'éventualité du martyre. Les textes révèlent un travail d'intégration vers l'unanimité progressive.

¹⁰⁴ MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui espèrent : autobiographies spirituelles* (Les écrits de Tibhirine, n° 1), Marie-Dominique MINASSIAN (dir.), Paris, Éd. du Cerf-Bellefontaine-Bayard, 2018.

Il y eut auparavant une longue période de jachère avec l'arrivée d'un prier, Dom Jean de la Croix, qui incarne un autre esprit que celui de Christian de Chergé. Le témoignage de Tibhirine s'est ainsi construit sur le temps long de la formation d'une communauté d'espérance. Relevons toutefois que le motif de l'espérance apparaît très tôt dans les écrits de Christian. Il a reçu la semence de l'espérance et il l'entretient à travers bien des épreuves et des incompréhensions de la part de ses frères. Le ferment est personnel et le creuset communautaire.

L'expérience communautaire de Tibhirine n'est pas close sur elle-même. Mgr Henri Teissier relevait qu'à travers ces témoignages, nous avons accès non seulement aux dernières étapes du cheminement de Tibhirine, mais aussi à ce que vivaient les autres communautés de l'Église locale à ce moment-là¹⁰⁵. Cette communauté monastique qui prie, mûrit, discerne et prêche dans le diocèse, est inscrite dans une communauté plus large qui partage ces mêmes défis. Au creuset de Tibhirine, il y a eu une synchronie progressive entre les maturations personnelles et une construction communautaire en lien avec les voisins et avec une Église locale. L'espérance théologique s'éprouve, s'intègre, se consolide et se diffuse dans une communauté. Les textes de Tibhirine appellent, illustrent et confirment nos trois clés de travail au sujet de l'espérance.

4. Avec Christian : le parrainage de l'espérance, un regard christique

Pour entrer dans la perspective de Christian de Chergé, faisons un « détour » par ce que fut le ministère de Jésus. La spécificité du regard missionnaire de Jésus est à mes yeux d'être un regard d'espérance pour autrui ; d'où l'affinité avec le regard de frère Christian. Que signifie espérer pour autrui ou avec autrui ? Jésus lui-même l'a vécu à travers sa mission : voir en tel ou tel, supposé non-capable de changer, la capacité de se lever sous un regard ou à une parole.

Selon les témoignages évangéliques, Jésus porte un regard singulier sur la nature, le quotidien, les personnes et les situations. Pensons à quelques illustrations. Devant les champs de blés presque mûrs et prêts à être moissonnés, Jésus voit l'icône du peuple de Dieu arrivé à maturité (Jn 4, 35) ; il est prêt à être moissonné, mais manque

¹⁰⁵ Voir Henri TESSIER, « Le monastère de Tibhirine et l'Église d'Algérie », dans MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui espèrent*, p. 27-38.

les ouvriers (Mc 6, 34 par.) Là où tous voient une foule disparate, pas plus misérable qu'une autre mais qui a faim, Jésus voit une portion du peuple de Dieu qui n'a pas de pasteur, une foule sans berger. Le regard de Jésus est à double fond : ce qu'il voit devient pour lui la parabole d'une profondeur qui l'habite et qui relève de son regard proprement missionnaire. Parce qu'il a un regard missionnaire, Jésus voit plus que ce qui se voit. Quand les disciples admirent les pierres du Temple et les donations des fidèles, lui, ce qu'il est seul à voir, c'est une petite veuve, imperceptible au regard du monde, qui met ses deux piécettes dans le tronc du temple (Lc 21, 1-4). Il voit ce qui ne se voit pas. Il voit l'inouï des deux piécettes. Là où tous voient un publicain invétéré, rivé à sa table de comptabilité, au lieu présumé de son péché ordinaire, lui voit un « homme », c'est-à-dire un être humain capable de se lever (Mc 2, 14). Personne n'aurait pu soupçonner cela. Pareillement, lorsqu'on lui amène une femme réputée pécheresse dans la ville, lui voit une femme qui témoigne beaucoup d'amour et qui se montre ainsi capable d'être pardonnée (Lc 7, 36-50). Sous l'impulsion d'un cœur missionnaire, le regard christique vers la profondeur traverse ce qui se voit et y investit ce qui peut advenir, ce qui est en train d'advenir.

L'espérance de Jésus pour autrui, reliée à son regard missionnaire, affronte dans le cours de sa vie une épreuve, une perte des représentations disponibles : contrairement au signe de l'année favorable, à la grâce de l'année jubilaire (Lc 4, 19), l'annonce du Christ n'est pas largement reçue. Elle provoque plutôt l'hostilité, les vains obstacles, la haine sans raison, une fermeture insensée. L'avènement du règne de Dieu ne peut s'accomplir par la conversion espérée de son peuple. Le règne de Dieu adviendra, paradoxalement, par ce qui paraît être son contraire le plus éloigné, c'est à-dire par la mise à mort de l'Envoyé.

Face à une telle épreuve, Jésus lui-même espère (d'espoir) un moment échapper à la coupe. « Mon Père, s'il est possible que cette coupe passe loin de moi ! » (Mt 26, 39a). Matthieu donne accès à trois moments de la prière de Jésus à Gethsémani. Les deux retours vers les disciples sont espacés d'une heure. Ce temps est nécessaire à l'apprivoisement par Jésus de sa propre perte. À la lecture, par une sorte d'illusion d'optique et d'audition, nous supposons que l'acceptation s'est vécue en un clic, d'un demi-verset au suivant (26, 39b). Matthieu raconte pourtant autre chose : le labeur du consentement d'heure en heure¹⁰⁶. Gethsémani est le creuset de l'apprentissage humain d'être Fils

¹⁰⁶ Voir Marie DE LOVINOSSE et Emmanuel DURAND, *Naître et devenir. La vie conversante de Jésus selon Matthieu*, Paris, Éd. du Cerf, 2021, p. 177-195.

jusque dans la perte de sa vie. Jésus affronte la fuite définitive des premières représentations du sens de sa vie missionnaire.

L'équivalent est exprimé de façon étonnante en He 5, 7-10 : « avec grand cri et larmes », Jésus demande à être sauvé de la mort » (5, 7). C'est étonnant ! Nous lisons qu'il est exaucé, alors que de toute évidence ce n'est pas matériellement le cas : Jésus n'échappe pas à la mort. Alors en quel sens cette supplication du Christ est-elle exaucée ? Il est exaucé en ce qu'il devient, pour les autres, « cause de salut éternel » (5, 9). Il est exaucé, non pas dans l'objet immédiat de sa demande – être sauvé de la mort –, mais suivant l'intention de sa vie missionnaire, de sa vie donnée : devenir principe de salut pour les autres. C'est très important pour bien comprendre le sens du martyre de la fidélité ultime.

Reportons-nous ici au dernier manuscrit, extraordinaire, de Thomas More, écrit durant les quinze mois passés dans la Tour de Londres¹⁰⁷. Il médite sur le martyr qui n'a rien d'exalté, le martyr « tremblant », parce qu'il vit l'angoisse et la fragilité. Henri VIII s'est arrangé pour que le jour où sa fille le visite, les Chartreux soient suppliciés dans la cour de la prison. Thomas a entendu, avec sa fille à son côté, les hurlements des Chartreux éviscérés, écartelés, découpés. Il pense qu'il va mourir de la même manière et il affronte l'imaginaire de son propre supplice. Il tremble. Il passe par des angoisses nocturnes. Il se conforte toutefois en méditant la tristesse et la faiblesse de Jésus, les craintes et les faiblesses de Paul. En substance, il se dit : vous êtes libres de penser peut-être que le martyr audacieux est plus glorieux que le martyr craintif ; moi, je perçois toutefois que le martyr craintif est le plus grand des martyrs. Il établit une analogie éclairante avec le vrai courage du soldat. Le téméraire qui monte au front sans rien ressentir n'est pas vraiment courageux. Est vraiment courageux le soldat qui ressent cruellement la peur de mourir et qui continue néanmoins d'avancer fermement. Jésus l'a vécu à travers son agonie et sa passion. Il a dû renoncer à l'espoir d'échapper à la mort et il a été exaucé, non pas dans l'objet immédiat de sa prière, mais dans l'intention de sa vie : le salut offert à tous.

¹⁰⁷ Voir Thomas MORE, *De tristitia Christi*, in *Complete Works of St. Thomas More*, 14/I, Clarence H. MILLER (éd.), New Haven - London, Yale University Press, 1976, spécialement p. 39-109 et 237-257. Voir Emmanuel DURAND, « La tristesse de Jésus à Gethsémani selon une théologie des figures, avec Augustin d'Hippone, Thomas d'Aquin et Thomas More », in Nicole AWAIS, Benoît-Dominique de LA SOUJEOLE, Doris REY-MEIER (éds.), *Une théologie à l'école de saint Thomas d'Aquin*. FS Gilles Emery, Paris, Éd. du Cerf, 2022, p. 491-509.

Espérer pour autrui suppose d'être vivifiés par la charité du Christ tête comme les membres vivants de son corps. Comme chrétiens, nous avons la mission très simple et très humble, peut-être même sans le dire, d'espérer pour ceux qui n'ont plus les ressources d'espérer. Nous pouvons le vivre dans la mesure où nous sommes reliés par la charité – la charité même par laquelle Jésus a espéré pour tous à travers son ministère. Nous la recevons dans la vie chrétienne. Elle nous permet d'espérer au moins pour quelques-uns, pour ceux de nos proches dont le ressort d'espérance est brisé.

L'appartenance à un même corps de charité rend efficaces mon espérance ou mon intercession pour autrui. Elles sont un concours humble à la façon dont Dieu veut sauver mon frère, ma sœur. La prière d'intercession est une simple demande, mais elle engage une collaboration effective à l'accomplissement de l'œuvre de Dieu, parce que Dieu veut m'associer à sa volonté par mes intercessions¹⁰⁸. D'une façon analogue, mon espérance pour autrui, qui est un simple acte d'intention, engage une collaboration effective à la façon dont Dieu veut restaurer autrui. Une telle efficacité n'est pas proportionnée à ma volonté humaine, mais à la charité du Christ. Mon engagement volontaire et la charité partagée sont les conditions d'une espérance pour autrui qui soit transformatrice.

L'espérance pour autrui est perceptible dans la correspondance entre frère Christian et les abbés dont dépendent certains des frères qui tentent une intégration à Tibhirine. Ces lettres sont remarquables¹⁰⁹. Les atouts et les limites des personnes sont présentées sous une perspective d'espérance, qui laisse une place à l'inconnu et au temps. Celui qui espère ne présume pas du dénouement ; il ne ferme pas la porte à l'inédit. C'est même lorsque j'espère pour autrui que je rejoins le plus justement le regard de Dieu sur mon frère. Ces lettres sont un exemple de réalisme proprement théologique.

Plusieurs textes de frère Christian livrent une décantation de la vie monastique conçue comme le martyre long de l'espérance. Jean Cassien, dans sa dix-huitième conférence, évoque le fait que l'endurance ou la patience, dans la vie monastique authentique, prennent le relais du martyre :

¹⁰⁸ Voir AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Cité de Dieu*, X, 12 ; THOMAS D'AQUIN, *Sum. theol.* IIa-IIae, q. 83, a. 2.

¹⁰⁹ Voir notamment la lettre de Christian de Chergé à Dom Emmanuel Coutant, Noël 1984, à propos de frère Bruno, dans MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui espèrent*, p. 222 ; ou encore celle qu'il a adressée au père Étienne Baudry, le 3 mars 1989 à propos de frère Célestin, *ibid.*, p. 291.

La patience et la fidélité rigoureuse avec lesquelles les premiers [cénobites et anachorètes] persévèrent dévotement dans la profession qu'ils ont une fois embrassée, n'accomplissant jamais leurs volontés, en fait tous les jours des crucifiés au monde et des martyrs vivants¹¹⁰.

C'est une forme de martyr lent de la patience, de la fidélité, de la transformation. Frère Christian adopte ce prisme pour parler d'Henri Vergès assassiné avec Sr Paul-Hélène en 1994. Frère Henri eût le temps de ramener la main à son cœur en signe d'hospitalité, après l'avoir tendue à son meurtrier. Christian transmet sa méditation à Dom Bernardo Olivera :

J'étais personnellement très lié à Henri. Sa mort me paraît si naturelle, si conforme à une longue vie tout entière donnée par le menu. Il me semble appartenir à la catégorie de ce que j'appelle « les martyrs de l'espérance », ceux dont on ne parle jamais parce que c'est dans la patience du quotidien qu'ils versent tout leur sang. Je comprends en ce sens le « martyr monastique ». Et cet instinct qui nous porte, actuellement, à ne rien changer, si ce n'est dans un effort permanent de conversion (mais là encore, pas de changement !) ¹¹¹.

Il est éloquent de prendre cette grille de lecture très spécifique pour interpréter la mort d'Henri qui n'est pas un moine. Cela prend d'autant plus de sens quand on visite la « petite » Église d'Algérie, presque imperceptible aux yeux du monde.

Qu'est-ce qu'une communauté chrétienne en Algérie ? C'est une ou deux personnes de référence, un prêtre *fidei donum*, deux sœurs blanches, deux frères maristes, deux étudiants chrétiens... dans une petite ville et une maison tout à fait banale où les chrétiens prient ensemble une fois par semaine. Le reste du temps, chacun vaque au plus ordinaire qui soit et, le plus souvent, au service concret de la communauté musulmane. Par exemple, l'évêché d'Oran est un petit domaine, avec l'appartement de l'évêque, une bibliothèque et un réfectoire, un long bâtiment destiné à être la troisième cathédrale d'Oran. Il est devenu un lieu de formation professionnelle pour des femmes algériennes. Au sous-sol de ce long bâtiment, au fondement caché de cet ensemble, se tient l'actuelle cathédrale d'Oran. L'eucharistie réunit quelques chrétiens le dimanche soir. Certaines grandes fêtes sont célébrées le vendredi, le jour chômé où tous peuvent se libérer. Voilà une

¹¹⁰ Voir JEAN CASSIEN, *Conférences*, 18, 7, SC 64, 1959, p. 21.

¹¹¹ Lettre de frère Christian à Dom Bernardo Olivera du 5 juillet 1994, MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui se donnent*, (Les écrits de Tibhirine, n° 2), Marie-Dominique MINASSIAN (dir.), Les éditions du Cerf ; Bellefontaine ; Bayard, Paris 2020, p. 158.

Église locale qui, les jours ordinaires, est quasiment invisible suivant les critères du monde, bien qu'elle soit le ferment dans la pâte. Frère Henri Vergès et Sr Paul-Hélène sont des figures typiques de cette manière-là d'être chrétien, en immersion et au service.

Une autre occurrence du « martyr de l'espérance » se trouve dans le dernier chapitre communautaire de frère Christian à ses frères. Il commente la Règle de saint Benoît. Il affirme :

Le mot *Caritas* [...] semble marquer réellement le point d'aboutissement de ce Prologue et donc le but ultime de toute la Règle, et de l'école bénédictine qu'elle définit : charité, dilection, dilatation du cœur... le tout dans la patience de la stabilité et de la persévérance, notre façon de « participer aux souffrances du Christ », notre « martyr », qui devrait donc être un « martyr d'amour », et tout aussi bien un « martyr de l'espérance » puisque tout est mouvement dans ce passage, marche, course vers le Royaume dont la communauté est l'image, pas encore la réalité plénière¹¹².

La transformation par la charité est le but de toute la règle bénédictine. C'est la charité qui aime toutes les observances de la Règle. Le tout dans la patience du quotidien au long cours. Ce martyr de la patience devrait être un martyr d'amour et un martyr d'espérance. Ici, le martyr de l'espérance se superpose à celui de la charité. Le temps long de la vie monastique, le creuset de la vie communautaire, est vécu, non simplement comme une conformation personnelle, mais aussi avec autrui et pour autrui.

5. En écho à Christophe, l'espérance en regard de la sainteté de l'Église

Le témoignage de frère Christian doit être complété par celui de ses frères. Il faudrait ici accorder notre attention aux textes des sept, notamment quelques paroles bien frappées de frère Luc. À titre personnel, j'ai été touché et émerveillé en découvrant deux petites notes de frère Christophe, datées de mars 1995. Il écrit : « Je découvre aussi que l'Espérance nous est donnée dans notre situation comme une expérience de non-violence radicale à l'égard du temps : acceptant qu'il échappe à

¹¹² Frère CHRISTIAN, « Chapitre du samedi 16 mars 1996 », *Dieu pour tout jour : chapitres de père Christian de Chergé à la communauté de Tibhirine, 1985-1996* (Les cahiers de Tibhirine, n° 1 bis), Godewaersvelde, Éd. de Bellefontaine, 2006 (2^e éd. revue et augmentée), p. 550.

notre emprise, à nos vains projets, nous pouvons nous ouvrir à l'Impossible de l'Amour plus grand »¹¹³.

Et quelques jours plus tard, à nouveau : « L'œuvre propre à l'Espérance, c'est d'ouvrir le temps, malgré tous les obscurcissements, nuits et brouillards, et de le maintenir ainsi disponible à l'Éternel »¹¹⁴.

Une telle option est le contraire de la mainmise, du contrôle, de la précipitation, du projet humain et du volontarisme. « Ouvrir le temps et le maintenir disponible à l'éternel ». Dans notre civilisation actuelle, nous sommes extrêmement impatients. Il est grand d'assumer le courage de la non-violence à l'égard de notre propre temps pour le maintenir ouvert. Cela est d'autant plus parlant lorsque nous le lisons sous la plume d'un homme qui porte une vive tension psychique, perceptible à travers tout son cheminement. Il parvient finalement à cette forme d'abandon et de disponibilité qui interviennent manifestement comme le couronnement d'un long combat.

Ce témoignage de frère Christophe m'aide, personnellement, à méditer et à contempler la sainteté de l'Église. Comment confesser la sainteté de l'Église alors que nous sommes confrontés à des défaillances individuelles, au péché du monde qui traverse l'Église et à des péchés structurels propres à l'Église ? L'esprit de corporation, la dissimulation, l'évitement, le machisme théologiquement justifié, le mépris clérical, etc. Revenons ici un instant à frère Christian qui parle justement du mal invétéré sur le visage de l'Église. La finale de l'Évangile de Marc laisse entrevoir...

une terre sans pollution (plus de poison), sans danger (plus de serpent), sans souffrance (plus de maladie). Une terre où on parlerait le même langage... où règnerait un bon esprit. Mais alors, comment expliquer qu'à vingt siècles d'une telle promesse, nous soyons si loin de ce tableau idyllique ? Et comment ne pas voir que l'Église elle-même qui a véhiculé fidèlement ce message, porte au visage les traces séculaires d'un mal invétéré : jusque dans son sein, on a continué à faire du mauvais esprit... Il y a longtemps que son langage d'abord frais et séduisant, paraît à beaucoup n'être que redite stérile, ni bonne ni nouvelle... et que les Chrétiens s'empoisonnent l'existence entre frères, et parfois plus encore que la moyenne quand c'est au nom de la foi qu'ils deviennent plus venimeux que des serpents¹¹⁵.

¹¹³ Frère CHRISTOPHE, journal 1.03.95, *Journal : Tihirine 1993-1996 le souffle du don*, Montrouge, Bayard, 2012, p. 168.

¹¹⁴ Frère CHRISTOPHE, journal 9.03.95, *Le souffle du don*, p. 170.

¹¹⁵ Frère CHRISTIAN, Homélie pour l'Ascension, 20.05.1982, *L'Autre que nous attendons*, p. 66.

Devant cette part de défiguration si étroitement intégrée au corps du Christ, comme la violence qui lui a été faite et qui est faite de surcroît à son corps ecclésial, comment confesser la sainteté de l'Église ?

Il me semble éclairant de relier le propos d'une non-violence à l'égard du temps, afin d'ouvrir le temps à l'éternel, à la théologie de l'Église qui se dégage de l'Apocalypse. Les lettres aux sept Églises révèlent des Églises locales concrètes dont le Christ dénonce, à une exception près, de sérieuses infidélités. Parmi elles, il semble qu'il n'y ait pas grand-chose de saint à canoniser pour l'instant. Certaines sont vaillantes, mais elles sont aussi traversées par des défaillances de divers ordres, dont on pourrait dresser une typologie assez précise. Pourtant, à la fin du livre de l'Apocalypse, aux chapitres 21-22, est présentée la fiancée de l'Agneau, l'Épouse qui descend du ciel. Seraient-ce deux « histoires » qui n'ont rien à voir entre elles ? Il y aurait, d'un côté, les Églises locales de la terre, qui sont des communautés le plus souvent terriblement insatisfaisantes, et, de l'autre, une Église toute pure qui, elle, descend directement du ciel. Il me semble plus réaliste que l'Église sainte qui descend du ciel assume la réalité de l'histoire et des communautés locales. Le Christ lui-même a assumé le péché du monde et la violence des hommes. Ils ont été projetés sur son propre corps. Or c'est précisément ce corps-là qui est devenu glorieux, qui a été ressuscité et qui porte les traces du mal surmonté.

Tibhirine, c'est bien cela : la sainteté et la paix surmontant le péché et la violence, là où on ne l'attendait pas. Personne n'aurait eu l'idée de regarder vers ce minuscule monastère de l'Atlas pour attendre un témoignage universel au bénéfice de notre Église malmenée, personne ! Vous trouviez là une communauté tellement précaire, fragile, solidaire de tant des fragilités d'humanité à travers la vie de chacun des sept. Une telle solidarité est d'ailleurs coessentielle à la vie monastique. Pensons à deux paroles célèbres d'Évagre de Pontique : « Le moine est celui qui est séparé de tout et en accord avec tous. Le moine celui qui pense ne faire qu'un avec tous, parce qu'il croit se voir lui-même indéfectiblement en chacun¹¹⁶ ».

Le temps long de la patience, de l'espérance, du creuset, de la transformation, c'est ce que nous sommes en train de le vivre de façon obscure, avec toutes sortes de désillusions, comme Église locale dans l'Église universelle. Tibhirine est alors à recevoir comme un signe. C'est le propre du martyr de signaler de façon concrète que la sainteté et la victoire de la grâce existent. Aux yeux de chair, la sainteté de l'Église

¹¹⁶ ÉVAGRE LE PONTIQUE, *Chapitres sur la prière*, 124-125, Paris, Éd. du Cerf, SC 589, 2017, p. 341.

demeure toujours ambiguë, sauf dans le martyr contemplé avec les yeux de la foi :

Nous avons observé que l'essence de l'Église, comme manifestation triomphante de la grâce eschatologique de Dieu dans le monde et dans l'histoire, nous atteste que la mort du martyr ne comporte plus cette rupture entre la valeur subjective de l'action et la valeur objective de son objet, entre la chose et son apparence, entre la « grâce du sacrement » et le « sacrement » lui-même. Nous avons dit que l'Église est le lieu où s'identifient sainteté objective et sainteté subjective. Mais c'est là, *d'abord*, un donné de *foi* et non d'expérience. En d'autres termes, il n'est pas possible à l'observateur extérieur de reconnaître d'emblée au martyr cette qualité d'événement de *salut* pleinement déterminé et non plus dialectique. S'il sait qu'il en est ainsi, c'est parce qu'il *croit* à cette *sainte Église* de la fin des temps et à cette victoire de la grâce, qui ici font irruption¹¹⁷.

Même si le martyr peut être voilé à ses propres yeux, même s'il peut perdre à la fin la conscience de soi ou la maîtrise qu'il possédait encore quand il a engagé sa vie librement, l'intention d'une vie librement exposée demeure. La fonction irremplaçable du martyr dans l'Église est de révéler la victoire de la grâce et la sainteté de l'Église, afin que nous puissions tous espérer dans la traversée obscure. Nous appartenons humblement à une vaste communauté d'espérance¹¹⁸.

¹¹⁷ Karl RAHNER, « Essai sur le martyr », *Écrits théologiques* III, Paris, DDB, 1963, p. 171-203, ici p. 191.

¹¹⁸ Plusieurs des perspectives proposées dans ces pages, initialement communiquées sous forme orale dans un séminaire de l'Université de Fribourg, sont argumentées et développées dans Emmanuel DURAND, *Théologie de l'espérance*, Paris, Éd. du Cerf, 2023 (à paraître).



Mère Geneviève-Marie FONTAINE,
O.C.S.O.¹¹⁹

De l'espérance

Pour introduire le sujet et y entrer directement, je vous livre une citation tirée d'une lecture entendue au réfectoire de l'abbaye de la Fille-Dieu durant ces dernières semaines :

Une question était posée à un prêtre missionnaire vivant à Madagascar au milieu des pauvres dans des conditions très difficiles.

C'est quoi l'espérance ?

Et le prêtre qui s'appelle Pedro, de répondre :

L'espérance est comparable à « une graine de moutarde qu'un homme a semée dans son champ c'est la plus petite de toutes les semences mais quand elle a poussé elle dépasse toutes les autres plantes potagères et devient un arbre si bien que les oiseaux font leur nid dans ses branches » (Mt 13, 31-32)

L'espérance, c'est comme la foi ; elle ne tombe pas du ciel elle se construit chaque jour !¹²⁰.

Oui l'espérance est une graine enfouie dans le fond de notre cœur, nous l'avons tous reçue puisque nous sommes créés par Dieu et à son image. Parfois la graine se perd, elle n'a pas les conditions nécessaires pour germer et se développer, mais d'autres fois, la graine est suffisamment arrosée pour sortir de terre, pousser et fructifier. Les moines nous ont légué des graines d'espérance.

Notre devoir est de les arroser pour que les fleurs poussent partout plus belles par leur couleur et leur odeur¹²¹.

¹¹⁹ Mère Geneviève-Marie Fontaine, abbesse émérite de l'abbaye Notre-Dame de Bonne Espérance (Dordogne) a brièvement croisé la route de Christian de Chergé lors de sa venue à Echourgnac pour une Réunion Régionale de l'Ordre Cistercien de la Stricte Observance (Région France Sud-Ouest) en 1988, puis, au tout début de son abbatiat (1995-2021), lors de la Réunion Régionale qui s'est tenue à l'abbaye Notre-Dame de Tamié (Savoie) en avril 1995. C'est l'une des toutes dernières rencontres auxquelles frère Christian a participé. Durant son année sabbatique passée à l'abbaye de la Fille-Dieu (Suisse), Mère Geneviève-Marie a collaboré à l'édition des écrits des moines de Tibhirine.

¹²⁰ Père Pedro et Pierre LUNEL, *Résiste !* Ed. du Rocher, 2022, p. 82.

¹²¹ Cité par Mgr Teissier dans Robert MASSON, *Tibhirine. Les veilleurs de l'Atlas*, Éd. du Cerf, 1997, p. 19.

Nous qui vivons au monastère, nous sommes, pour ainsi dire, des jardiniers d'espérance, rassemblés comme des graines sur un terrain où nous avons été appelés, et sur lequel nous demeurons, puisque, comme les moines de Tibhirine, nous faisons un vœu de stabilité jusqu'à la mort.

Dom Denis HUERRE, ancien Abbé de la Pierre-qui-Vire, nous parlait des périodes spécifiques dans la vie monastique. Nous les connaissons dans toute vie humaine, mais différemment. *Grosso modo*, on peut dire qu'il y a trois temps à traverser :

- Un temps d'enchantement : celui d'une espérance heureuse
- Un temps de désenchantement : celui de l'espérance affaiblie
- Un temps dont on parle moins, celui où les illusions sont tombées et où notre espérance garde son orientation, sous les dehors de la routine et de la monotonie qui, comme le dit Frère Luc, « veille à notre porte » (Texte n° 8), et « fait vivre. » (Texte n° 9). C'est le temps de l'espérance affermie.

1. L'espérance heureuse

La période de l'enchantement est importante, elle est un tremplin, se grave dans la mémoire, elle est un réservoir de forces pour poursuivre le chemin.

Qu'est-ce qui provoque cet enchantement ? L'attraction du lieu, d'une communauté, d'un style de vie nouveau, bien réglé, le silence, la prière des Heures, la lecture, tout ce qui nourrit la vie intérieure et nous procure la paix. Ce temps de la découverte dure quelques années. On entre dans ce qui est proposé et que l'on trouve bon, on observe beaucoup, on est écouté dans les temps d'accompagnement, on recueille l'attention de la communauté parce qu'on est un nouveau, une nouvelle disciple. Il y a un éveil de l'âme qui est bienfaisant, on est porté, l'espérance vit en nous et nous goûtons le bonheur par-delà l'austérité de la règle et les séparations exigées. Ce bonheur des premières années dans une vie donnée à Dieu, quelque part, il conforte le moi qui jouit de tout ce qu'il découvre, il n'oublie pas Dieu mais il part de lui-même et trouve que c'est bon. Or, comme l'écrit Gregory Polan dans un article, « l'espérance est une vertu qui voit Dieu au centre de la vie... L'espérance ne porte pas tant sur nous-même que sur Dieu¹²² ».

¹²² Gregory POLAN, *Collectanea Cisterciensia* 82 (2020/3) 225.

Le risque c'est de devenir un peu pharisien, alors que le vrai portrait du moine c'est le publicain qui a découvert son péché et qui compte sur la miséricorde de Dieu. La prière continuelle chez les moines orientaux comme chez le pèlerin russe, c'est : « Prends pitié de moi, pécheur ».

Vient le temps où cette espérance heureuse commence à perdre son éclat.

Ce moment arrive en général avec une lassitude. On a fait le tour de tout ce qui s'offre à nous, on a exploré la clôture qui est assez vaste en général, l'office que l'on trouvait si beau commence à susciter en nous des critiques, on découvre que le travail est mal organisé, et surtout on commence à remarquer les travers de nos frères ou de nos sœurs et l'on s'est exaspéré avec de toutes petites choses, comme la tenue à table, le bruit au scriptorium, une voix mal placée pendant l'office que l'on trouvait auparavant si extraordinaire. Notre appréciation globale commence à baisser sérieusement.

Arrive alors la célèbre question que Saint Bernard se posait à lui-même et que notre Abbé général vient de nous renvoyer dans sa lettre annuelle sur les vocations. « Bernard, Bernard qu'es-tu venu faire ? dans quel but es-tu venu ? » Je venais chercher Dieu dans l'espoir de Le trouver et je trouve des personnes tout à fait ordinaires qui peut-être me déçoivent ou que j'ai du mal à supporter et à aimer (car l'amour fraternel n'est pas spontané). En général le Seigneur appelle à vivre ensemble des personnes très différentes. Or souvent nous sommes portés à chercher chez les autres ce qui nous ressemble, la mêmeté, les points communs. Mais le Seigneur nous dit dans l'évangile : « Si vous aimez ceux qui vous aiment, que faites-vous là d'extraordinaire ? Les païens eux-mêmes en font autant ! » (Mt 5, 46). La vie commune commence à nous envoyer quelques petites gifles et nous perdons notre assurance, notre moi égoïste et orgueilleux est raboté. Nous nous trouvons devant la porte étroite où le Christ nous attend avec bonté, car Il va commencer son travail en nous. Nous n'avons pas perdu l'espérance mais elle est à construire, comme disait Pedro. Nous entrons alors dans le combat spirituel. Sur ce chemin monastique l'espérance se présente comme un labeur. Je développe ici trois points :

- Le labeur de l'espérance
- Le dynamisme de l'espérance
- La trajectoire de l'espérance

Le labeur de l'espérance ou le combat spirituel

Le terme « espérance » se trouve très peu dans la règle de Saint Benoît, Père des moines d'Occident, très peu aussi chez St Basile en Orient, et d'une manière générale dans les règles anciennes et les textes monastiques primitifs.

Les Pères des premiers siècles emploient d'autres termes, peut-être plus réalistes qui justement évoquent un labeur : la persévérance, la patience, l'endurance (*Hypomonè*). Dans la règle de Saint-Benoît (RB) on trouve le terme en trois endroits importants au chapitre 4 quand il traite des instruments des bonnes œuvres : « mettre en Dieu son espérance » (RB 4, 41), et à la fin de ce même chapitre « ne jamais désespérer de la miséricorde de Dieu » (RB 4,74) ; enfin un 3^e emploi au chapitre 7 de l'humilité, 4^e degré quand le moine est au creux de la vague : «Affermis par l'espérance de la récompense divine, ils ajoutent dans la joie : « mais en tout cela nous l'emportons grâce à celui qui nous a aimés » (Rm 8, 37) (RB 7, 39). Saint-Benoît est un homme pratique, il place le moine dans une école où il apprend, dans un atelier où il travaille. Tout en étant sous le regard de Dieu, le disciple est absorbé par le présent, sous la grâce qui lui est donnée jour après jour. Cette espérance est un chemin, elle passe par des crises qui sont toujours des temps de discernement plus approfondi, de dépouillement.

Le temps de formation, surtout durant la période qui précède l'engagement, est souvent traversé par une ou plusieurs crises. Le Malin nous suggère toutes sortes de choses pour nous détourner de cette voie.

Dans mon expérience des premières années de vie monastique, j'ai connu cette crise venue sur un moment de fatigue qui m'a fait perdre confiance. Je me suis trouvée repoussée dans mes enfers, dans une souffrance intérieure que je ne comprenais pas...jusqu'à ce que je réalise que, même là, et sans doute là surtout, Dieu était avec moi et m'aimait au cœur de ce désarroi qui allait être un moment d'affermissement et d'espérance. Durant ces moments, le Seigneur se manifeste par des petits signes qu'il faut savoir discerner. Je me souviens que nous écoutions au réfectoire des cassettes sur Ste Thérèse de l'Enfant Jésus, et de manière précise sur sa conversion de Noël 1886 où elle a grandi dans la confiance et acquis une maturité spirituelle. Cette audition a été pour moi une grande aide, comme si Thérèse m'accompagnait dans ce désarroi intérieur. D'ailleurs le jour de ma profession solennelle, j'étais prosternée pendant la litanie des saints, et je me suis relevée affermie, j'ai dit intérieurement ces paroles qui faisaient partie aussi de mon engagement : « Désormais, quoi qu'il arrive, je ferai confiance ».

Il me semble que cette confiance était bien un acte d'espérance.

Le dynamisme de l'espérance

Je m'appuie beaucoup sur le Prologue de la Règle de St Benoît. Si l'espérance est une tension vers le but qui est la vision de Dieu, la vie éternelle, l'évangile nous dit que ce sont les violents qui y accèdent. Saint-Benoît utilise un autre langage, il nous dit qu'il nous faut courir : « Écoutez la voix puissante de Dieu qui chaque jour nous presse » (Prol, 9). Il nous incite à « courir tant que nous avons la lumière en cette vie » (Prol, 13) « courir et agir de manière utile pour notre éternité » (Prol, 44). Lorsqu'on a un peu persévéré, que l'on a traversé quelques obstacles sans nous décourager, ni fuir, il y a quelque chose qui s'élargit, ce que nous trouvions pénible devient doux.

Le dynamisme de l'espérance c'est le désir qui se creuse et se traduit par des actes, c'est ce désir qui nous fait patienter jour après jour. Comme dit frère Christian « l'espérance c'est une longue patience avec soi, avec l'autre, avec Dieu même¹²³ ». Il y a une vraie joie à durer, à s'entraîner ensemble sur ce chemin où Dieu nous a appelés. Frère Christian parle de cette « course de l'être tout entier qui sait le prix de chaque pas en avant, le seul sport qui développe le cœur sans le fatiguer¹²⁴ ».

Je n'avais pas prêté attention à ce terme courir et à ces synonymes que Saint Benoît emploie surtout dans le prologue de la Règle. Un jour, au cours d'une lecture de Carême, un commentaire du prologue par Divo Barsotti, j'ai réalisé ce que Benoît avait voulu dire. Auparavant, devant une difficulté ou un obstacle je butais et je voyais que je n'avais pas les forces pour les dépasser, et là j'ai compris qu'il fallait traverser en courant, au lieu d'en rester à la difficulté. De ce jour, ma peur a beaucoup diminué, c'est la confiance qui a grandi et même une joie d'expérimenter que le Seigneur nous porte et nous fait traverser les épreuves de la vie. Finalement, c'est bien Lui qui fait tout.

La trajectoire de l'espérance

Elle se perd dans le Ciel comme l'échelle dans le songe de Jacob, comme Jésus dans son Ascension, comme l'échelle que Christian aimait évoquer en parlant des différentes religions, le christianisme et l'islam. Les montants restent parallèles tout en montant vers le Ciel, dans la

¹²³ « Chrétiens et musulmans. Pour un projet commun de société » (septembre 1989), *L'invincible espérance*, Paris, Bayard, 1997, 2^e éd., p. 169-170.

¹²⁴ « Chronique de l'espérance (1974) », *L'invincible espérance*, p. 23.

communion de notre unique Père. « Le point d'appui est vers l'au-delà¹²⁵ », nous dit Christian.

L'espérance chrétienne n'est pas l'espoir qui s'arrête à des désirs humains facilement atteignables. Elle nous projette vers la fin, le « *télos* », vers ce qui nous attend dans l'au-delà et que nous ne voyons pas encore, car « voir ce que nous attendons, ce n'est plus l'espérer », dit St Paul (Rm 8, 24).

St Benoît évoque souvent le ciel, l'éternité, la patrie céleste, il nous les fait désirer d'une ardeur toute spirituelle. Il ne cesse de nous orienter vers le but, de nous mettre sur orbite. En même temps, nous ne restons pas perchés, nous vivons bien dans la réalité du travail, du service, de l'accueil, de la fraternité. Comme le dit frère Christian :

Nous sommes marqués, les uns et les autres, par l'appel d'un au-delà, mais la logique première de cet au-delà, c'est qu'il y a mieux à faire entre nous, aujourd'hui, ensemble¹²⁶.

L'espérance se vit dans le temps, et le temps au monastère est perçu différemment que dans le monde. Nous vivons au rythme des saisons, les jours et les nuits sont rythmés par les 7 offices liturgiques, nous sommes portés par l'année liturgique qui nous fait vivre les Mystères du Christ. Il peut y avoir une impression de répétition mais elle n'est pas négative, elle nous aide à approfondir, à découvrir du nouveau. La prière de nuit est un temps privilégié qui nous fait expérimenter l'attente eschatologique : nous espérons le retour du Christ, nous sommes tendus vers ce moment.

La trajectoire de l'espérance nous fait aller droit au but et en même temps elle nous ramène au commencement. Il est bon de se dire : « chaque jour je commence ».

Nous ne sommes jamais qu'au début de notre itinéraire, car ce qui nous est demandé est tout simplement inatteignable¹²⁷.

Un Père du désert, Abba Pambo, disait, vers la fin de sa vie : « Je m'en vais à Dieu, comme si je n'avais pas encore commencé à servir Dieu¹²⁸ ».

¹²⁵ « Chrétiens et musulmans. Pour un projet commun de société (septembre 1989) », *L'invincible espérance*, p. 185.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 169-170.

¹²⁷ Dom Marie-Gérard DUBOIS, *La joie en Dieu, Les trois âges de la vie spirituelle*, Presses de la Renaissance, 2010.

¹²⁸ *Les sentences des Pères du Désert*, « coll. Alphabétique », Pambo 8.

Grégoire de Nysse a donné un nom à cette trajectoire de l'espérance, l'épectase : on commence et on recommence... « De commencement en commencement, vers des commencements qui n'ont pas de fin ». C'est un élan, une orientation, un désir qui va d'un commencement à une plénitude. Ce qui importe, c'est de ne pas s'arrêter ni reculer. St Bernard dit que ne pas avancer c'est reculer. La persévérance sur le chemin de la conversion conduit à « se réjouir de respirer dans l'espérance consolatrice...et de connaître la joie de prendre son envol, soulevé par les ailes de la grâce »¹²⁹.

2. L'espérance affaiblie

Il nous est impossible d'être toujours à notre maximum. Nous cheminons au gré de notre tonus physique, moral, spirituel, au gré des événements qui nous affectent plus ou moins. Sur notre chemin d'espérance il y a bien sûr des hauts et des bas. Parlons des « bas ». Ici je retiens deux points :

- L'acédie
- Le murmure

L'abattement ou acédie

Les moines du désert donnaient un nom à cette maladie spirituelle : l'acédie. Plusieurs termes modernes la décrivent : c'est le cœur qui est en proie à la tristesse, au découragement, au désespoir. C'est la lassitude, l'ennui, une sorte de torpeur qui nous tombe dessus. On l'appelle aussi le « démon de midi ». Il nous inspire de l'aversion pour notre lieu, pour notre état de vie, pour nos supérieurs, nos frères ou nos sœurs. Les réalités essentielles à notre vie ne nous disent plus rien, tout s'est refroidi, on est seul et il n'y a personne pour nous consoler. Alors on imagine que l'on serait mieux ailleurs, qu'on s'est trompé en choisissant cet état de vie, on cherche la distraction, le bavardage. Cette tentation qui s'attaque à l'âme fait souffrir mais elle comporte des remèdes.

Un frère me disait il y a quelques années : « Quand ça ne va pas, je fais un peu plus de *lectio divina* et j'en ressens vite les bienfaits ».

¹²⁹ S. BERNARD, *Sermon sur le Cantique*, 36,6.

Le travail manuel est un bon remède aussi, il vide notre tête de toutes ses folles imaginations. Il est indispensable à notre équilibre. Frère Christian nous donne encore ce témoignage :

Après le massacre des Croates [...] Notre salut, ça a été d'avoir toutes ces réalités quotidiennes à continuer à assumer : la cuisine, le jardin, l'office, la cloche [...] jour après jour [...] Nous avons continué en nous disant : on tient encore aujourd'hui, et puis demain, et puis après-demain¹³⁰.

Le meilleur remède que conseillaient les anciens était de rester tranquille, de persévérer sur place, d'endurer l'épreuve, de prier avec larmes. Alors, à cet état de désespérance succède un état paisible, l'*hésychia*, et une joie ineffable de l'âme. « C'est Dieu qui blesse, c'est lui aussi qui guérira », disait Job (5, 17-19).

Il faut que le cœur se brise pour connaître la transfiguration ; il nous faut devenir des êtres nouveaux¹³¹.

Saint Silouane, un moine célèbre de l'Athos, nous a laissé une sentence : « Tiens-toi en enfer et ne désespère pas ». Il nous faut passer par là pour pouvoir compatir, délivrer mystérieusement de leurs peines des âmes qui souffrent ou qui désespèrent.

Un ancien fut tenté par ses pensées durant dix ans, au point de désespérer, se disant : « J'ai perdu mon âme ; je retourne dans le monde puisque je suis perdu pour de bon ». Comme il s'en allait, une voix lui vint qui lui dit : « Les dix années durant lesquelles tu as été tourmenté étaient tes couronnes, retourne donc à ta place et je te délivrerai de toute pensée mauvaise ».

Sur notre trajectoire où nous nous sommes lancés avec élan, il y a des chutes et des relèvements ; l'important n'est pas de tomber mais de se relever, de repartir. Que fait le moine ? disaient les Pères du désert : il tombe et se relève, il tombe et se relève. Ce faisant, il acquiert le repentir, la componction, il brise son cœur et devient capable de compatir.

Un frère demandait souvent à l'Abbé Sisoès : « Que dois-je faire, père, car je suis tombé ? » L'ancien répondit : « Relève-toi encore ». Comme le frère racontait qu'il s'était relevé souvent et qu'il retombait aussi souvent, l'ancien lui disait toujours la même chose : « Ne cesse pas de te relever ». Alors le frère demanda : « Jusqu'à quand puis-je me relever ? » L'ancien répondit : « Jusqu'à ce que tu sois emporté ou dans le bien ou dans le mal ; car dans l'état où se trouve l'homme ainsi s'en va-t-il au jugement »¹³².

¹³⁰ « L'Église, c'est l'incarnation continuée. Récollecion de Carême (8 mars 1996) », *L'invincible espérance*, p. 297.

¹³¹ Cf. Dom Paul HOUIX, *La brisure du cœur*, DDB, Paris 2003.

¹³² Sisoès 38.

Le murmure ou récrimination

C'est une pente qui entraîne vers le mal. Saint Benoît nous presse de l'éviter avant toute chose. Ce mal s'insinue dans le cœur, se répand en parole, il devient contagieux dans une communauté. Le murmure vient de la superbe, il est comme une gangrène qui affecte tout le corps. Bien entendu il détruit l'espérance. Le murmurateur est un malade, il faut le soigner.

Benoît mentionne le murmure dans les instruments pour bien agir : « ne pas murmurer », (RB 4, 39). Puis au chapitre de l'obéissance : « obéir sans récrimination ni désaccords exprimés » (RB 5, 17-18), sinon l'obéissance est nulle, elle ne porte aucun fruit et demande une correction. Je cite encore Saint-Benoît : « Avant tout, que le mal de la récrimination ne se manifeste pour quelques motifs ni par quelques signes que ce soit » (RB 34, 6).

Le murmure se manifeste souvent dans l'avoir. On jalouse les dons des autres, les objets qu'ils ont à leur disposition, ou la surcharge du travail, on murmure aussi souvent pour des questions de nourriture ou de boisson.

Le murmure se transforme vite en médisance, alors le murmurateur y perd son âme et celui qui écoute ses propos se perd aussi. Saint Basile dit que « le murmurateur souffre d'un manque de foi et d'incertitude dans l'espérance » (*Petites Règles* 39). Le murmure est donc bien une maladie de l'espérance.

Un apophtegme anonyme relève cette parole d'un vieillard : « lorsque vient une épreuve, de toutes parts les afflictions se multiplient qui découragent et font murmurer »¹³³.

Mais l'épreuve nous fait crier vers Dieu qui vient nous tirer du marasme. La lutte contre le murmure fait partie de la formation du moine, elle est une occasion de croissance et de maturité spirituelle pour celui qui lutte et pour la communauté¹³⁴.

Dans le Pentateuque, murmure et expérience du désert sont liés ; il en résulte un chemin d'alliance entre le peuple d'Israël et son Dieu.

Aujourd'hui, et c'est d'ailleurs dans la ligne de Benoît, On doit faire en sorte qu'il n'y ait pas occasion de murmurer, c'est à l'abbé, aux chefs d'emploi, de tout faire avec mesure, de donner à chacun ce dont il a besoin. Benoît donne l'exemple de la cuisine : ceux qui y sont assignés

¹³³ Apophtegme VII, 29, *Les Apophtegmes des Pères*, coll. systématique t.1, Éd. du Cerf, 1993, p. 359.

¹³⁴ Cf. Sr ÉLISE-MARIETTE, « Le murmure dans la littérature monastique tardo-antique en Occident, » *Mémoire de master 2* (2021), p. 91.

reçoivent des aides pour qu'ils ne travaillent pas avec tristesse (RB 35, 3). Benoît ne veut pas que le moine excommunié soit accablé par un excès de tristesse ; il y a un devoir de sollicitude envers lui. Le verbe contrister est employé assez souvent dans la règle, bien sûr à la forme négative, ne pas contrister. Ainsi Benoît demande au cellérier de ne pas contrister les frères. Personne ne doit être troublé ni contristé dans la maison de Dieu. (RB 31, 19).

Le murmure pour des causes raisonnables peut être un lieu de maturité, une occasion de dialogue, de développement humain et spirituel.

3. L'espérance affermie

Deux points :

- Les soutiens de l'espérance
- La petite espérance

Les soutiens de l'espérance

Au fur et à mesure que l'on avance en restant sur le chemin, l'espérance nous accompagne. Elle ne se voit pas, mais elle nous rend en paix et en joie ce que nous avons traversé dans la peine et les labeurs

Sur ce chemin de l'espérance nous avons beaucoup de soutiens : tantôt ils se présentent à nous, tantôt il faut les chercher, car jusqu'au bout elle nous fera travailler. En voici quelques-uns :

- Les sacrements : ils sont pour nous nourriture, lumière et force
- La prière en général, et particulièrement la prière des psaumes. Nous finissons par les habiter ou plutôt ils nous habitent. Ils correspondent tout à fait à notre traversée de la vie, aux différents moments heureux et malheureux par lesquels nous passons. Nous les prions, nous les chantons pour l'Église et toute l'humanité.
- La vie communautaire. Quelle force de passer toute une vie ensemble ! de chercher Dieu ensemble, de nous entraider, de suer ensemble, de voir nos mouvements de conversion, nos gestes gratuits, et tout ce qui exprime le don de nous-mêmes ! Cela rejoint aussi le témoignage du Prieur de Tibhirine : « Rien ne saurait s'expliquer en-dehors d'une présence communautaire constante et de la fidélité de chacun à l'humble réalité

quotidienne, de la porte au jardin, de la cuisine à la « lectio » et à l'office des Heures¹³⁵ ».

Je demandais à un frère qui se trouve au Mont Athos en ce moment, comment se vit, se perçoit l'espérance sur la Sainte Montagne. Il me répondait ces jours-ci :

L'espérance est une vertu que nous pouvons exercer les uns pour les autres. Il me semble que mon abbé espère pour moi ce qui me semble trop haut pour moi, de même que les autres moines espèrent les uns pour les autres une traversée victorieuse des tempêtes. Cela se traduit par la « Bonne patience » que l'on se souhaite à longueur de temps qui dure. Je trouve que nous sommes témoins et relais de la vie lorsque nous nous regardons mutuellement en nous rappelant ce à quoi Dieu nous appelle.

Dans un autre message, il me rapportait le décès d'un moine vivant dans un *skite*¹³⁶. On ne savait rien de lui, mais on a dit de lui qu'il pleurerait chaque fois qu'il entendait parler de quelqu'un qui souffrait. Cela en dit long sur son cœur purifié par l'ascèse et la prière, sur l'espérance avec laquelle il porte ses frères en humanité.

Jésus dit à Pierre avant sa Passion : « J'ai prié pour toi afin que ta foi ne défaille pas ; et toi, quand tu seras revenu, affermis tes frères » (Luc 22, 32). Jésus fait allusion à la défaillance de Pierre qui va le renier. Il lui signifie aussi que tout ne sera pas perdu avec ce reniement, il en sortira pour lui un sursaut d'espérance et de responsabilité.

Ce regard d'espérance, nous pouvons nous l'offrir dans la vie fraternelle. Nous ne défaillassons pas tous en même temps, chacun a ses moments... Les différentes générations dans une communauté sont une richesse. Les sœurs âgées plus fragiles dans leur corps sont plus sereines dans leur âme et, l'air de rien, elles offrent un réel soutien aux plus jeunes, une raison d'espérer rester fidèles jusqu'au bout.

La petite espérance

J'ai commencé en comparant l'espérance à une petite graine... et je voudrais terminer par ce texte indépassable de Charles Péguy dans « Le porche du mystère de la 2^{ème} vertu ». Nous l'avons tous en tête. Jean Greisch en fait un beau commentaire dans les textes qui ont été donnés. Je me contente d'en lire quelques extraits, c'est un tel plaisir de le lire et de le relire... D'ailleurs Frère Christian nous avoue aussi son penchant

¹³⁵ « Chrétiens et musulmans. Pour un projet commun de société (septembre 1989) », *L'invincible espérance*, p. 168.

¹³⁶ Ermitage qui regroupe plusieurs ermites placés sous l'autorité d'un monastère dont la règle est adoptée.

pour la « petite espérance qui est le cordon ombilical de toute la création en état d'enfancement¹³⁷ ». Mais écoutons Péguy :

La foi que j'aime le mieux, dit Dieu, c'est l'espérance.

[...] Quelle ne faut-il pas que soit ma grâce et la force de ma grâce, pour que cette petite espérance, vacillante au souffle du péché, tremblante à tous les vents, anxieuse ou moindre souffle,

soit aussi invariable, se tienne aussi fidèle, aussi droite, aussi pure, et invincible, et immortelle, et impossible à éteindre ; que cette petite flamme du sanctuaire.

Ce qui m'étonne, dit Dieu, c'est l'espérance.

Et je n'en reviens pas.

Cette petite espérance qui n'a l'air de rien du tout.

Cette petite fille espérance.

Immortelle.

[...] C'est cette petite fille pourtant qui traversera les mondes.

Cette petite fille de rien du tout.

Elle seule, portant les autres, qui traversera les mondes révolus¹³⁸.

Dieu n'en revient pas de voir nos faiblesses transformées en force, et nous n'en revenons pas, nous non plus, que Dieu choisisse les faibles pour confondre les forts (1Co 1, 27). C'est une vraie révolution. Il y a de beaux spectacles à contempler dans la Bible et dans notre vie quotidienne, qui nous étonnent et qui étonnent Dieu.

C'est le jeune David qui s'avance vers Goliath avec sa fronde et ses cinq pierres dans son sac de berger ; c'est la veuve qui va mettre deux piécettes dans le tronc du temple, et qui donne tout ce qu'elle a, qui donne sa vie. Personne ne l'a vue sauf Jésus. C'est Pierre et sa faiblesse, fondement de l'Église, ce sont les apôtres peureux qui se mettent à prêcher avec assurance après l'envoi de l'Esprit. Ce sont des actes purs qui changent le monde et qui font monter bien haut l'espérance.

Dans notre vie de tous les jours, nous tenons bon, à condition de ne pas trop nous regarder nous-mêmes mais de regarder le Christ qui nous tend la main comme à Pierre, alors qu'il s'enfonce dans la mer. Ce mouvement de confiance et d'espérance est incessant : sortir de nous, nous mettre à l'école de l'autre pour nous jeter en Dieu et tendre la main. Il s'agit seulement de s'investir, car, comme le dit Fr. Christian, « tous les petits gestes sont bons pour dire l'espérance : un verre d'eau offert ou

¹³⁷ « Chronique de l'espérance (1974) », *L'invincible espérance*, p. 30.

¹³⁸ Charles PÉGUY, *Cœuvres poétiques*, Bibliothèque de la Pléiade, 1948, p. 172-174.

reçu, un morceau de pain partagé, un coup de main donné, parlent plus qu'un manuel de théologie, sur ce qu'il est possible d'être ensemble¹³⁹. »

*

Je ne l'ai pas encore dit, mais je le réserve pour la conclusion : l'espérance est un mystère fondé sur la Résurrection du Christ et sur la promesse que nous aussi nous participerons à cette vie divine, comme dit Saint Pierre : « Nous sommes devenus participants de la nature divine » (2 P 1, 4).

Notre place est déjà au ciel près de Lui, le Ressuscité vainqueur de la mort. Nous vivons de cette incroyable espérance : nous sommes déjà ressuscités, nous siégeons avec le Christ, « premier-né d'une multitude de frères ». C'est ce fil incassable qui nous tire en haut et qui est la bonne, la bienheureuse espérance qui nous fait vivre dans la foi et l'amour. Frère Luc le dit dans un beau raccourci :

À mon âge, le Christ ressuscité est l'espérance de mon cœur¹⁴⁰.

Je commence à comprendre pourquoi Guillaume de Saint-Thierry, dans son traité de la *Contemplation de Dieu*, fait dire à Saint-Pierre s'adressant au Christ transfiguré : « Dressons trois tentes, une pour la foi, une pour l'espérance, une pour la charité¹⁴¹ ».

La foi et l'espérance nous conduisent aux portes du Royaume, elles resteront à la porte puis s'effaceront car il n'y en aura plus qu'une : la charité sans limite. Seul l'amour entrera avec nous, nous l'espérons de toutes nos forces.

Avec Christian de Chergé, nous avons cette « curiosité lancinante » qui est une espérance, nous attendons de voir qui passera la porte du Royaume, quels frères différents seront à nos côtés, « tout illuminés de la Gloire du Christ » (Testament), tous également fils de notre unique Père, quand « Dieu sera tout en tous » (1 Co 15, 28b).

¹³⁹ « Chrétiens et musulmans. Pour un projet commun de société (septembre 1989) », *L'invincible espérance*, p. 170.

¹⁴⁰ FRÈRE LUC, Lettre à NB, 17.03.1986, *Heureux ceux qui espèrent*, p. 109.

¹⁴¹ Guillaume de SAINT-THIERRY, *De la contemplation de Dieu*, 7.

Discernement



Paolo TOVO, m.x.¹⁴²

Le discernement chrétien

Le terme « discernement », devenu rare dans le langage du quotidien, a repris de l'importance grâce à l'enseignement de pape François. Dans l'exhortation apostolique post-synodale *Amoris laetitia*, où le mot apparaît trente-sept fois, le pape invite l'Église à « accompagner, discerner et intégrer la fragilité » (chap. 8). C'est une urgence pastorale pour l'Église que d'exercer aujourd'hui le discernement, dans un chemin qui soit synodal.

Mais l'art du discernement appartient déjà à la longue tradition ecclésiale. Pensons évidemment à la spiritualité ignatienne, mais sans oublier qu'il a été toujours présent dans la vie monastique. C'est un charisme que les Pères du désert considéraient de grande valeur pour apprendre à suivre les traces de Jésus Christ.

Un ancien dit : Le discernement surpasse toutes les vertus.

On demandait à un ancien : Quelle est l'œuvre du moine ?

Il répondit : Le discernement¹⁴³.

Si nous jetons un regard dans les dictionnaires, le mot *discernement* est défini : « Action de séparer, de mettre à part, séparation » ; ou bien : « Opération de l'esprit par laquelle on distingue des objets de pensée » ; ou encore : « Disposition de l'esprit à juger clairement et sainement des choses ».

Et le verbe *discerner* est défini : « Percevoir distinctement (un objet) de manière à éviter toute confusion » ; ou encore : « Se rendre compte précisément de la nature, de la valeur de (quelque chose), faire la distinction entre (des choses mêlées, confondues) » (*Petit Robert* 2019).

Dans le cadre de la théologie et de la spiritualité chrétiennes, le discernement est vu comme un don venant de l'Esprit Saint. Plus

¹⁴² Paolo Tovo est missionnaire xavérien, et enseignant de formation. Il a vécu une douzaine d'années au Cameroun. Il vient de soutenir une thèse de doctorat en théologie au Centre Sèvres à Paris intitulée : « La rencontre avec l'autre croyant, signe à déchiffrer par la théologie. Une lecture des écrits de Christian de Chergé » (2023). Dans le prolongement de sa recherche, il collabore à l'édition des écrits de Christian de Chergé.

¹⁴³ *Sentences des Pères du désert. Séries des anonymes*, Solesme/Bellefontaine, 1985, p. 44, n° 106, cité par Enzo BIANCHI, *Le Discernement*, Paris, Éditions jésuites, Fidélité, 2019, p. 8.

précisément, ce don est l'Esprit lui-même, le don parfait, car en connaissant le cœur de Dieu, il peut transmettre sa lumière dans le cœur du croyant en qui il habite.

Par rapport à l'action de discerner de la part du baptisé, et aussi de la part de tout être humain, Enzo Bianchi donne du discernement la définition suivante :

Le discernement [est] [...] ce processus que tout être humain se doit d'accomplir dans ce dur métier de la vie, dans les différentes situations auxquelles il se trouve confronté, pour faire un choix, prendre une décision, exprimer un jugement conscient, ici et maintenant. Le discernement concerne vraiment chaque être humain, dans son *hic et nunc* spécifique, et il est essentiel à tout chrétien pour voir, connaître, sentir, juger et agir conformément à la parole de Dieu¹⁴⁴.

Dans son étude sur le discernement chez Ignace de Loyola, Sylvie Robert, responsable du département « Spiritualité et dialogue interreligieux » du Centre Sèvres (Facultés jésuites de Paris), met en relief la valeur théologique de cet acte en tant que porteur d'une « autre connaissance de Dieu »¹⁴⁵. Son étude se concentre sur une petite partie du livret des *Exercices spirituels* (ES) où Ignace présente un ensemble de « règles de discernement » (cf. ES 313-336).

Dans la vision ignatienne, le discernement – remarque Sylvie Robert – est un acte de l'intelligence (connaissance) qui active la volonté et conduit à un choix¹⁴⁶. Cela demande d'abord un travail de « repérage » concernant les consolations-désolations : leur origine, leur qualité, leur finalité, etc. Par la suite, il faut savoir se projeter dans l'avenir, en imaginant et évaluant la direction, la finalité, d'un possible choix. Et enfin, on élabore une stratégie (cf. l'« art de la guerre ») avant de passer à l'action¹⁴⁷.

Nous voyons donc que le discernement est quelque chose d'important, voire nécessaire dans la vie de chaque homme et spécialement pour le chrétien. Le but de notre réflexion n'est pas de donner des règles, mais de comprendre le sens du discernement. C'est pourquoi nous allons explorer – brièvement – le texte biblique et ensuite préciser quelques éléments du point de vue théologique et pastoral.

¹⁴⁴ Enzo BIANCHI, *Le Discernement*, p. 12-13.

¹⁴⁵ Sylvie ROBERT, *Une autre connaissance de Dieu, Le discernement chez Ignace de Loyola*, (coll. : « Cogitatio fidei » 204), Paris, Les Éditions du Cerf, 1997, p. 25.

¹⁴⁶ Ibid., p. 132.

¹⁴⁷ Ibid., p. 131-147.

1. Le discernement dans la Bible

Dans l'Ancien Testament

Dans l'Ancien Testament, nous ne trouvons pas l'expression « discernement » ou « discernement des esprits » ou une doctrine particulière concernant le discernement. Toutefois, celui-ci est comme le sous-bassement de nombreux récits où on peut percevoir son application¹⁴⁸.

1) Il s'agit tout d'abord de l'action de reconnaître et distinguer entre des esprits mauvais et des esprits bons qui agissent dans le cœur des personnages, comme le roi Saül, par exemple (le bon esprit fait de lui un chef de valeur : 1 Sam 11,6 ; tandis que le mauvais esprit qui s'empare par la suite de lui, le fait devenir un tyran cruel et soupçonneux : 1 Sam 16,14-23). En ce cas, qui opère le discernement très net, ce sont les rédacteurs des textes bibliques à travers leurs jugements : « L'esprit de Yahvé s'était retiré de Saül et un mauvais esprit, venu de Yahvé, lui causait des terreurs » (1 Sam 16,14).

Remarquons que les deux « esprits » viennent de Yahvé ! Pourquoi ? Voici une possible réponse :

Il est clair que tous ces textes entendent souligner la transcendance du Dieu unique et éviter tout ce qui aurait pu autoriser un dualisme auquel Israël n'inclinait que trop. À cette heure, à ce niveau de maturité spirituelle, proposer à l'homme un discernement entre les esprits, c'était risquer de lui laisser croire à un combat livré entre deux puissances indépendantes¹⁴⁹.

2) Avec les prophètes, le discernement s'impose au peuple tout entier avec ses chefs, à cause de l'existence de faux prophètes. Ces derniers prononcent des oracles qu'ils croient sincèrement inspirés d'en haut. En fait ils ne proviennent pas de la Parole de Yahvé. Cela rend difficile le discernement, car : le faux prophète agit en toute sincérité et le contenu de son message n'apparaît pas trompeur.

Comment discerner ? Quels critères adopter ? On peut les rassembler en parcourant les livres prophétiques et historiques : (1) Que la parole prononcée se réalise¹⁵⁰ ; (2) Des signes peuvent l'accompagner

¹⁴⁸ Cf. Jacques GUILLET, « Discernement des esprits. I. Dans l'Écriture », dans *Dictionnaire de Spiritualité, ascétique et mystique, doctrine et histoire*, vol. III, Paris, Beauchesne, 1957, col. 1222-1228.

¹⁴⁹ Jacques GUILLET, « Discernement des esprits. I. Dans l'Écriture », col. 1224.

¹⁵⁰ « Peut-être te demanderas-tu : "Comment reconnaitrons-nous que le Seigneur n'a pas dit cette parole ?" Si le prophète parle au nom du Seigneur, et que la parole reste sans effet et ne s'accomplit pas, alors le Seigneur n'a pas dit cette parole : le

et confirmer¹⁵¹; (3) Que l'oracle concorde avec le contenu essentiel de la foi d'Israël¹⁵²; (4) Le comportement et le mode de vie du prophète authentifie sa parole¹⁵³; (5) La vraie prophétie envisage le bien de la communauté d'Israël¹⁵⁴; (6) Le critère définitif invoqué par les prophètes est celui de leur vocation, de l'appel qu'ils ont reçu¹⁵⁵.

prophète l'a dite avec présomption » (Dt 18,21-22) ; « Le prophète qui annonce la paix n'est reconnu comme prophète vraiment envoyé par le Seigneur, que si sa parole s'accomplit » (Jr 28,9).

¹⁵¹ « Le signe en sera pour toi ce qui va arriver à tes deux fils Hofni et Pinhas : ils mourront tous deux le même jour » (1 Sm 2,34) ; « Le prophète Jérémie dit alors au prophète Ananie : "Écoute bien, Ananie : le Seigneur ne t'a pas envoyé, et toi, tu rassures ce peuple par un mensonge. C'est pourquoi, ainsi parle le Seigneur : Je te renvoie de la surface de la terre ; tu mourras cette année, car c'est la révolte que tu as prêchée contre le Seigneur" Le prophète Ananie mourut cette même année, au septième mois » (Jr 28,16-17) ; « Ézékiel sera pour vous un signe : tout ce qu'il a fait, vous le ferez. Et quand cela arrivera, vous saurez que Je suis le Seigneur Dieu [...]. Ce jour-là, ta bouche s'ouvrira pour parler au rescapé : tu parleras et tu ne seras plus muet ; tu seras pour eux un signe. Alors ils sauront que Je suis le Seigneur » (Ez 24,24-27).

¹⁵² « Si quelque prophète ou faiseur de songes surgit au milieu de toi, s'il te propose un signe ou un prodige et qu'ensuite ce signe ou ce prodige annoncé arrive, s'il te dit alors : "Allons suivre d'autres dieux (que tu n'as pas connus) et servons-les", tu n'écouteras pas les paroles de ce prophète ni les songes de ce songeur » (Dt 13,2-4).

¹⁵³ En sens négatif : « Mais chez les prophètes de Jérusalem, j'ai vu des choses monstrueuses : ils sont adultères et familiers du mensonge, ils prêtent main-forte aux malfaiteurs, et nul ne revient de sa malice » (Jr 23,14).

¹⁵⁴ « Ainsi parle le Seigneur de l'univers : N'écoutez pas les paroles de ces prophètes qui prophétisent pour vous et font de vous des êtres de rien. Ils disent les visions de leur cœur et non ce qui sort de la bouche du Seigneur. Ils ne cessent de dire à ceux qui me méprisent : "Le Seigneur a parlé, vous aurez la paix !" Et tous disent, en suivant les penchants de leur cœur endurci : "Le malheur ne viendra pas sur vous !" » (Jr 23,16-17).

¹⁵⁵ « Amos répondit à Amazias : Je n'étais pas prophète ni fils de prophète ; j'étais bouvier, et je soignais les sycomores. Mais le Seigneur m'a saisi quand j'étais derrière le troupeau, et c'est lui qui m'a dit : "Va, tu seras prophète pour mon peuple Israël" » (Am 7,14-15) ; Cf. la vie matrimoniale d'Osée ; Cf. le récit de la vocation d'Isaïe (Is 6) ; Cf. la vocation de Jérémie : « La parole du Seigneur me fut adressée : Avant même de te façonner dans le sein de ta mère, je te connaissais ; avant que tu viennes au jour, je t'ai consacré ; je fais de toi un prophète pour les nations » (Jr 1,4-5) ; Cf. le récit de la vocation d'Ézékiel : « La trentième année, le quatrième mois, le cinq du mois, je me trouvais à Babylone au milieu des exilés près du fleuve Kebar ; les cieus s'ouvrirent et j'eus des visions divines » (Ez 1,1) et : « Fils d'homme, je t'établis sentinelle sur la maison d'Israël » (Ez 3,17).

3) Mais le discernement fondamental, qui doit porter à un choix qui engage Israël et son histoire d'alliance avec Dieu, est celui qui interpelle le peuple au moment de l'entrée dans la Terre promise :

Vois ! Je mets aujourd'hui devant toi ou bien la vie et le bonheur, ou bien la mort et le malheur.

Ce que je te commande aujourd'hui, c'est d'aimer le Seigneur ton Dieu, de marcher dans ses chemins, de garder ses commandements, ses décrets et ses ordonnances. Alors, tu vivras et te multiplieras ; le Seigneur ton Dieu te bénira dans le pays dont tu vas prendre possession.

Mais si tu détournes ton cœur, si tu n'obéis pas, si tu te laisses entraîner à te prosterner devant d'autres dieux et à les servir, je vous le déclare aujourd'hui : certainement vous périrez, vous ne vivrez pas de longs jours sur la terre dont vous allez prendre possession quand vous aurez passé le Jourdain.

Je prends aujourd'hui à témoin contre vous le ciel et la terre : je mets devant toi la vie ou la mort, la bénédiction ou la malédiction. Choisis donc la vie, pour que vous viviez, toi et ta descendance, en aimant le Seigneur ton Dieu, en écoutant sa voix, en vous attachant à lui ; c'est là que se trouve ta vie, une longue vie sur la terre que le Seigneur a juré de donner à tes pères, Abraham, Isaac et Jacob (Dt 30,15-20).

Le choix entre le chemin de la vie et le chemin de la mort revient dans le premier *Psaume* : « Heureux est l'homme qui n'entre pas au conseil des méchants, qui ne suit pas le chemin des pécheurs, ne siège pas avec ceux qui ricanent, [...] mais se plaît dans la loi du Seigneur et murmure sa loi jour et nuit » (Ps 1,1.2).

Ou bien dans le livre des *Proverbes* : « La route des justes est lumière d'aurore, sa clarté s'accroît jusqu'au grand jour. Le chemin des méchants, c'est la ténèbre : ils trébuchent sans savoir sur quoi » (Pr 4,18-19).

On peut conclure par l'affirmation de Jacques Guillet dans le *Dictionnaire de spiritualité* :

L'Ancien Testament n'est autre chose que l'interprétation, à la lumière de Dieu, de ce qu'on pourrait appeler "le phénomène israélite", et c'est pour assurer cette interprétation infaillible que les auteurs bibliques sont inspirés¹⁵⁶.

Dans le Nouveau Testament

Dans la version grecque de la Bible des LXX, deux verbes principaux sont utilisés pour exprimer le discernement : *diakrino* (« choisir entre » : déceler, juger, interpréter) et *dokimàzo* (« scruter,

¹⁵⁶ Jacques GUILLET, « Discernement des esprits. I. Dans l'Écriture », col. 1228.

examiner, tenter, essayer » : c'est une opération que Dieu même conduit d'abord pour mettre les hommes à l'épreuve). Ces termes parsèment le Nouveau Testament¹⁵⁷. Explorons donc brièvement comment cette réalité se dévoile dans le Nouveau Testament.

1) Tout d'abord, Jésus lui-même vit constamment dans le discernement de la volonté du Père. Il connaît aussi le cœur des hommes.

Ce discernement [...] [est] pour lui [...] le fruit d'un exercice quotidien d'adhésion au réel. Regarder, observer, écouter, repenser aux événements en les éclairant par la parole de Dieu contenue dans les Écritures et par son Esprit de sainteté et de vérité : Jésus [...] a fait cela, en portant ce discernement à une plénitude unique, grâce à son autorité et à l'unité très particulière qu'il montrait entre sa pensée, sa parole et son action¹⁵⁸.

2) À partir de son propre vécu, de sa propre expérience de discernement de la volonté du Père, Jésus invite les hommes à apprendre l'art de scruter les « signes des temps » :

S'adressant aussi aux foules, Jésus disait : « Quand vous voyez un nuage monter au couchant, vous dites aussitôt qu'il va pleuvoir, et c'est ce qui arrive. Et quand vous voyez souffler le vent du sud, vous dites qu'il fera une chaleur torride, et cela arrive. Hypocrites ! Vous savez interpréter (*dokimázein*) l'aspect de la terre et du ciel ; mais ce moment-ci (*tòn kairòn*), pourquoi ne savez-vous pas l'interpréter (*dokimázein*) ? Et pourquoi aussi ne jugez-vous (*krínete*) pas par vous-mêmes ce qui est juste ? ». (Lc 12,54-57)

Dans la version parallèle de Mathieu, nous trouvons :

Les pharisiens et les sadducéens s'approchèrent pour mettre Jésus à l'épreuve ; ils lui demandèrent de leur montrer un signe venant du ciel. Il leur répondit : « Quand vient le soir, vous dites : "Voici le beau temps, car le ciel est rouge." Et le matin, vous dites : "Aujourd'hui, il fera mauvais, car le ciel est d'un rouge menaçant." Ainsi l'aspect du ciel, vous savez en juger (*gínôskete diakrínein*) ; mais pour les signes des temps (*sêmeia tòn kairòn*), vous n'en êtes pas capables. Cette génération mauvaise et adultère réclame un signe, mais, en fait de signe, il ne lui sera donné que le signe de Jonas. » Alors il les abandonna et partit. (Mt 16,1-4)

Jésus remarque la capacité de ses interlocuteurs (les foules, les pharisiens, les sadducéens) de discerner le temps météorologique, à

¹⁵⁷ Pour un aperçu du discernement dans le NT, cf. Jacques GUILLET, « Discernement des esprits. I. Dans l'Écriture », col. 1231-1247.

¹⁵⁸ Enzo BIANCHI, *Le Discernement*, p. 21. Sur l'unité entre pensée, parole et action, cf. Martin BUBER, *Le Chemin de l'homme*, Paris, Les Belles Lettres, 2015, chap. IV « Commencer par soi-même », p. 35-39.

travers l'interprétation des éléments du ciel. Mais ils ne savent pas discerner le temps présent, c'est-à-dire « le *kairos* dans lequel Dieu agit et parle, le temps de la décision »¹⁵⁹. Le signe à discerner, c'est Jésus-Christ en personne, en le reconnaissant comme « Seigneur » (*Kyrios*) et en prenant position par un choix devant lui.

Il faut toutefois reconnaître que cela n'est pas évident :

Or, cette révélation ne s'impose pas d'elle-même ; elle est objet d'un discernement. Et ce discernement consiste à reconnaître, dans la personne et l'action de Jésus, la puissance de l'Esprit de Dieu et la défaite de l'Esprit mauvais¹⁶⁰.

3) On retrouve dans les Synoptiques deux démarches de discernement : d'un côté, le discernement opéré par Jésus qui cherche à faire la volonté du Père ; de l'autre côté, le discernement hésitant, combattu, tâtonnant, aveuglé de ceux qui le rencontrent. L'action de Jésus vise à ébranler ce dernier, en éveillant chez les hommes « ce regard qui dans la foi, discerne enfin le secret de sa personne et de sa mission¹⁶¹».

Toute son œuvre sur la terre sera d'amener les hommes à reconnaître ces voies et à pratiquer ce choix. Mais ce discernement n'est possible qu'à condition de reconnaître en lui le Fils¹⁶².

4) Si chacun devant Jésus est appelé personnellement à opérer son propre discernement et à faire un choix, le discernement a aussi une dimension communautaire, ecclésiale. Cela apparaît dans les Actes des Apôtres. Jésus n'est plus là avec sa parole directe, il n'a pas non plus laissé aux disciples un plan d'action, un projet à suivre. Les Apôtres sont amenés à vivre des situations nouvelles, avec une communauté qui grandit rapidement. Il faut faire des choix et prendre des décisions. Cela devient possible grâce au don de l'Esprit Saint.

L'Esprit Saint que le Père enverra en mon nom, lui, vous enseignera tout, et il vous fera souvenir de ce que je vous ai dit (Jn 14,26).

Quand il viendra, lui, l'Esprit de vérité, il vous conduira dans la vérité tout entière (Jn 16,13).

Mais vous allez recevoir une force quand le Saint-Esprit viendra sur vous ; vous serez alors mes témoins à Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie, et jusqu'aux extrémités de la terre (Ac 1,8).

¹⁵⁹ Enzo BIANCHI, *Le Discernement*, p. 22.

¹⁶⁰ Jacques GUILLET, « Discernement des esprits. I. Dans l'Écriture », col. 1231-1232.

¹⁶¹ *Ibid.*, col. 1232.

¹⁶² *Ibid.*, col. 1233.

Un premier discernement important sera fait pour résoudre le problème causé par le comportement discriminatoire dans le service des tables envers les veuves de langue grecque par rapport aux veuves de langue hébraïque (Ac 6,1). C'est l'institution des sept « diacres », à laquelle les Apôtres arrivent à travers un discernement communautaire, qui établit des critères de choix (bonne réputation, remplis d'Esprit Saint et de sagesse), organise un temps de prière (où l'on demande la lumière de l'Esprit) et aboutit au geste de l'imposition des mains.

Mais le discernement le plus important est celui du « Concile de Jérusalem » (Ac 15). La décision finale est la réponse synodale au questionnement suscité par deux épisodes majeurs qui mettent en crise les apôtres mêmes : le baptême des premiers païens par Pierre dans la maison du centurion romain Corneille (Ac 10-11) et l'annonce de la Bonne Nouvelle aux Grecs de la part des disciples réfugiés à Antioche après le martyre d'Étienne (Ac 13) ; Paul et Barnabé soutiendront cette initiative. À Jérusalem, la question était donc : Faut-il ouvrir aux païens l'appartenance à l'Église, ou doivent-ils d'abord devenir « juifs » ?

Les Apôtres ont été forcés à franchir des frontières par *des événements* dont le vrai maître est l'Esprit-Saint. Mais son action ne se limite pas à cela, il intervient aussi *au sein de l'assemblée* que les Apôtres réunissent à Jérusalem pour affronter la crise : Le fait de marcher ensemble, la synodalité – affirme E. Bianchi –, n'est pas une « technique » pour bien vivre ensemble, mais c'est la condition sans laquelle l'Esprit Saint ne peut pas parler à l'Église¹⁶³.

5) Un témoignage de Mgr Henri Teissier (1929-2020), évêque d'Oran en 1973, puis archevêque d'Alger de 1988 à 2008, nous permet de comprendre ce qu'a vécu la communauté chrétienne des Actes des Apôtres. L'Église d'Algérie – affirme Teissier – a vécu trois passages à travers la mort : 1) Le départ du peuple chrétien des pieds-noirs au moment de l'indépendance (1962) ; 2) La réduction drastique de la communauté chrétienne qui avait survécu à l'indépendance, à partir de la déclaration di GIA en fin 1993 qui demandait non seulement le départ des étrangers mais aussi de tous les chrétiens ; 3) les assassinats des religieux, religieuses et prêtres entre 1993 et 1996¹⁶⁴.

Mais – affirme Mgr Teissier – au-delà de ces souffrances, ou plutôt de l'intérieur de ces souffrances, nous avons approfondi notre mission et nos relations avec nos partenaires musulmans. S'il y a quelque part une Église qui vit la « mission dans la faiblesse », c'est bien la nôtre. Mais notre

¹⁶³ Enzo BIANCHI, *Le Discernement*, p. 29.

¹⁶⁴ Henri TEISSIER, *Chrétiens en Algérie. Un partage d'espérance*, Paris, Desclée de Brouwer, 2002, p. 63.

mission est toujours là. Il s'agit toujours d'être l'Église de l'Algérie. Le peuple chrétien n'est plus là. Mais il y a toujours un peuple en Algérie. C'est un peuple musulman, mais c'est le peuple que Dieu nous donne à rencontrer, à servir, à aimer et avec lequel nous devons accomplir les travaux du salut¹⁶⁵.

Teissier critique les interprétations courantes de la finale de l'évangile de Matthieu (28,18-20) où on voit la *mission de l'Église* comme un partir pour convertir et baptiser. C'est réductif :

Nous – écrit Mgr Teissier – refusons cependant de considérer cette finale de Matthieu comme exprimant la totalité de l'expérience apostolique de la première génération chrétienne¹⁶⁶.

Le point de départ de cette critique est le constat que cette interprétation de la mission ne correspond pas à la situation que vivent les chrétiens en Algérie.

Notre petite Église, avec l'indépendance du pays, s'est trouvée en quelque sorte dans la situation des apôtres après la Pentecôte. [...] Jésus [...] n'a pas laissé à ses disciples une organisation programmée d'avance pour une tâche précise. Il lui a donné son Esprit pour inventer, dans la liberté responsable et l'amour des frères et de Dieu, les solutions qui peu à peu feraient exister l'Église¹⁶⁷.

Les premières communautés chrétiennes, avec les apôtres, n'avaient pas en fait un plan d'action. Leur situation après la résurrection de Jésus était complexe et leurs décisions semblent davantage conduites par « une succession d'événements » que par « l'application d'un projet défini d'avance par le Maître¹⁶⁸ ».

Les chrétiens d'Algérie se sont donc très vite engagés dans une lecture et méditation du livre des *Actes des Apôtres* en faisant attention à ne pas se limiter aux récits des conversions suscitées par les prédications spectaculaires de Pierre et compagnons telles que l'évangéliste Luc les a reconstruites.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 65. « Il y a un don de Dieu pour tout peuple. Et l'Église est à la fois signe de ce don, et servante de ce don dans la vie des autres, au-delà des frontières », p. 71.

¹⁶⁶ Henri TEISSIER, *Église en Islam. Méditations sur l'existence chrétienne en Algérie*, Paris, Les Éditions du Centurion, 1984, p. 83.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 85.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 84. Les chrétiens d'Algérie se sont laissés engager dans une histoire du peuple algérien qu'ils n'avaient pas prévue, et à laquelle ils ne s'attendaient pas au moment de la déclaration de l'indépendance (5 juillet 1962).

L'un des textes les plus médités est l'épisode de Pierre et Corneille (Ac 10-11). Bien qu'il ne recouvre pas exactement la situation de l'Église d'Algérie, ce récit montre comment la rencontre de Pierre avec les païens a été importante pour que l'Église découvre une nouvelle fidélité au mandat missionnaire. C'est Corneille qui a montré à Pierre comment devait se faire la mission¹⁶⁹.

2. L'art de discerner¹⁷⁰

Un don qui vient de Dieu

Si le discernement est un don de Dieu, le don suprême de Dieu est l'Esprit Saint lui-même. Il s'unit à nous (*inhabitation*) et le discernement est sa première opération en nous, car l'Esprit qui scrute les profondeurs des cœurs, connaît aussi les profondeurs du cœur de Dieu : « Qui a connu la pensée du Seigneur ? Personne ne connaît ce qu'il y a en Dieu, sinon l'Esprit de Dieu » (Rm 11,34).

L'Esprit Saint joue un rôle déterminant dans tout le processus de discernement, et celui qui veut emprunter ce chemin doit tout disposer en lui-même afin que l'Esprit puisse agir avec sa force¹⁷¹.

De là, l'importance de l'épiclese, l'invocation à l'Esprit Saint pour qu'il accompagne notre prière et notre action. Jésus nous assure que cette demande sera toujours exaucée par le Père : « Si donc vous qui êtes mauvais, vous savez donner de bonnes choses à vos enfants, combien plus le Père du ciel donnera-t-il l'Esprit Saint à ceux qui le lui demandent » (Lc 11,13).

Mais en quoi consiste l'action fondamentale de l'Esprit Saint en nous ? C'est de nous faire ressembler au Christ, de nous rendre conformes à son image, de nous identifier à lui (sa mentalité, sa pensée, son style...). L'Esprit murmure dans les profondeurs de notre cœur l'invocation « Abba – Père ! ». C'est le cri, c'est la prière filiale de Jésus. L'Esprit nous donne aussi la force d'agir selon l'exemple et le commandement de Jésus « Aimez-vous comme je vous ai aimés ».

Par le baptême, le chrétien reçoit le don de l'Esprit Saint, et est conscient que ce don lui permet de discerner ce qui vient de Dieu et ce

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 87.

¹⁷⁰ Pour cette partie, nous faisons référence à : Enzo BIANCHI, *Le Discernement*, Namur-Paris, Éditions jésuites, Lessius-Fidélité, 2019, p. 39-64.

¹⁷¹ Enzo BIANCHI, *Le Discernement*, p. 41.

qui vient de l'homme. C'est le discernement spirituel. Mais nous ne devons pas penser que ceux qui n'ont pas reçu le baptême soient totalement privés de discernement. La capacité de discernement est donnée à tout homme qui vient au monde¹⁷². Il s'agit alors du discernement qui est mis en œuvre par la raison et par l'intelligence de l'homme. Ces capacités humaines ne doivent pas être ignorées par le baptisé comme si seulement ses facultés spirituelles suffisaient à un bon discernement¹⁷³.

Mais, selon l'enseignement du Concile Vatican II, nous devons retenir que

cela ne vaut pas seulement pour ceux qui croient au Christ, mais bien pour tous les hommes de bonne volonté, dans le cœur desquels, invisiblement, agit la grâce. En effet, puisque le Christ est mort pour tous et que la vocation dernière de l'homme est réellement unique, à savoir divine, nous devons tenir que l'Esprit-Saint offre à tous, d'une façon que Dieu connaît, la possibilité d'être associé au mystère pascal (*Gaudium et spes* 22,5).

C'est ce qu'a discerné frère Christian de Chergé, en reconnaissant que son ami Mohammed, assassiné pour l'avoir protégé dans une embuscade, a donné la vie à la manière du Christ, sans connaître l'Évangile (« Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime », Jn 15,13).

Le baptisé, quant à lui, a une conscience lucide de ce qu'est la volonté de Dieu, c'est-à-dire de reconnaître comme venant de la sagesse de Dieu ce que pour l'esprit humain peut paraître folie ou scandale (cf. 1 Co 1,22-25) ...à condition d'accueillir positivement l'action de l'Esprit en lui !

Reconnaître Jésus Seigneur et Fils de Dieu

Quel est alors le fruit du discernement fondamental opéré par l'action de l'Esprit Saint en nous, en tant que baptisés ? C'est de reconnaître que Jésus est le Seigneur, qu'il est « l'image du Dieu invisible » (Col 1,15), qu'il est le Verbe de Dieu qui « s'est fait chair » et « a habité parmi nous » (Jn 1,14). C'est d'accueillir le mystère de l'incarnation, en discernant la présence personnelle de Dieu dans la faiblesse de la chair de l'homme Jésus de Nazareth.

¹⁷² Cf. Gn 2,16-17 : Dieu, bien qu'à travers une interdiction, donne à Adam, qu'il vient de créer, la capacité de distinguer les fruits qu'il peut manger de ceux qu'il doit éviter pour garder la vie.

¹⁷³ Cf. la méthode d'Ignace qui n'ignore pas l'usage de la raison.

Ce regard perçant a un lien direct avec le don de la foi et s'exerce chaque fois que le chrétien s'approche des sacrements, spécialement l'eucharistie (le don de la Parole et du Corps du Christ).

Le risque demeure que, malgré le baptême, nos yeux restent voilés, aveuglés, incapables de « voir ». Le récit de la guérison de l'aveugle de naissance dans l'évangile de Jean nous éclaire : après avoir été guéri par Jésus, cet homme « voit » de plus en plus mieux, il fait un chemin progressif de discernement jusqu'à déclarer sa foi devant Jésus, tandis que les pharisiens prennent la direction opposée. La question qu'ils posent à Jésus à la fin est significative : « Serions-nous aveugles, nous-aussi ? » (Jn 9,40). Ils ne sont pas (encore) arrivés à reconnaître Jésus Seigneur, malgré le fait d'avoir été témoins de la guérison de l'homme aveugle.

Comment le baptisé peut-il acquérir et entretenir la capacité de « voir » et reconnaître le Christ Seigneur ? Les évangiles nous indiquent le bon chemin par les paroles mêmes de Jésus :

Père, Seigneur du ciel et de la terre, je proclame ta louange : ce que tu as caché aux sages et aux savants, tu l'as révélé aux tout-petits. Oui, Père, tu l'as voulu ainsi dans ta bienveillance. Tout m'a été remis par mon Père ; personne ne connaît le Fils, sinon le Père, et personne ne connaît le Père, sinon le Fils, et celui à qui le Fils veut le révéler. Venez à moi, vous tous qui peinez sous le poids du fardeau, et moi, je vous procurerai le repos (Mt 11,25-28).

Le contexte de cette louange de Jésus, en Mt 11, est la crise de discernement de Jean Baptiste qui envoie demander à Jésus : « Est-tu celui qui doit venir, ou devons-nous en attendre un autre ? » Puis, Jésus critique la génération présente qui s'est comportée comme ces enfants qui ne collaborent pas au jeu de flûte de leurs compagnons : ils ne pleurent pas quand il faut pleurer, ils ne dansent pas quand il faut danser ! Et enfin, c'est le tour des villes de Corazine, de Bethsaïde et de Capharnaüm qui n'ont pas su mener à bon terme le discernement face au grand nombre de miracles opérés par le Messie.

Le discernement – enseigne Jésus – est accessible aux petits, aux derniers, aux humbles. Jésus même est le premier de ces tout petits, de ces humbles, car – comme nous le remarque l'évangéliste Luc dans le texte parallèle (Lc 10,21) – c'est dans la mouvance de l'Esprit qu'il prononce ces déclarations. Il peut légitimement dire : « Je suis doux et humble de cœur » (Mt 11,29). La douceur et l'humilité du cœur de Jésus, c'est la visibilité dans sa chair du mystère de sa *kénose*, c'est-à-dire de son obéissance, dans l'Esprit, à la volonté du Père.

Le chemin alors nous est accessible. Nous pouvons devenir petits, humbles. L'apôtre Pierre, malgré ses hauts et ses bas dans son discernement sur Jésus et sa mission, s'est mis sur la bonne route : « Heureux es-tu, Simon fils de Yonas : ce n'est pas la chair et le sang qui t'ont révélé cela, mais mon Père qui est aux cieux » (Mt 16,17). Les petits et les humbles, ce sont ceux qui acceptent qu'il y ait en eux une interaction, une interconnexion entre la chair et l'Esprit... et ils accueillent cela avec joie.

L'exercice du discernement

Après avoir exploré, de manière brève, le sens théologique du discernement, nous voudrions maintenant en présenter les exigences pratiques et pastorales.

1) Le sujet du discernement est *tout homme* d'abord, grâce à la raison et à l'intelligence que Dieu lui a données. L'Esprit, nous l'avons déjà dit, agit en tout homme d'une manière que Dieu seul connaît. Mais dans le cœur du *baptisé* il y a (comme possibilité donnée et qu'on peut toujours rater, gaspiller, ou refuser) une lucidité majeure, un regard plus éclairé. Le baptisé sait que l'Esprit habite en lui, sait qu'il peut reconnaître Jésus Seigneur.

Mais si le don du discernement est offert à *tous les baptisés*, nous devons reconnaître que certains reçoivent, de manière gratuite, un *don extraordinaire* de discernement. C'est le cas du guide spirituel (père ou mère spirituels). Mais il faut bien garder à l'esprit que, dans la hiérarchie et la logique des charismes (1 Co 12,28), le don extraordinaire du discernement est toujours en vue d'un service pour les autres.

Sujet du discernement, c'est aussi la *communauté ecclésiale*. Nous l'avons mis en relief plus haut en parlant des Actes des Apôtres ainsi que de l'expérience de l'Église d'Algérie. Le discernement communautaire a ses exigences à respecter afin qu'il soit authentique : *l'écoute* réciproque et de tous ; le *dialogue* dans la perspective d'arriver à une lecture commune et partagée des « signes des temps » (plus que l'homogénéité, c'est la polychromie des positions qu'il faut viser ; cf. l'image du polyèdre utilisée par pape François en *Evangelii gaudium*) ; la tâche de celui qui a le charisme de l'autorité sera d'articuler les différentes positions en vue d'une communion plurielle.

2) Concrètement, qu'est qu'il faut discerner ? Tour d'abord *son propre cœur*, en prenant conscience de soi, en assumant sa propre condition humaine, fragile, finie et mortelle. Il faut discerner *le bien*, à l'aide de l'intelligence et finalement *la volonté de Dieu*.

Le Concile Vatican II invite à reconnaître et répondre aux appels de l'Esprit, autrement dits les « signes des temps » :

Mû par la foi, se sachant conduit par l'Esprit du Seigneur qui remplit l'univers, le peuple de Dieu s'efforce de discerner dans les événements, les exigences et les requêtes de notre temps, auxquels il participe avec les autres hommes, quels sont les signes véritables de la présence ou du dessein de Dieu (*Gaudium et spes* 11).

Et quelques paragraphes plus avant le Concile dit :

Pour mener à bien cette tâche, l'Église a le devoir, à tout moment, de scruter les signes des temps et de les interpréter à la lumière de l'Évangile, de telle sorte qu'elle puisse répondre, d'une manière adaptée à chaque génération, aux questions éternelles des hommes sur le sens de la vie présente et future et sur leurs relations réciproques (*Gaudium et spes* 4).

Le discours sur les signes des temps est complexe et il n'existe pas de définition unique de ce concept¹⁷⁴. Gilles Routhier, après un travail d'analyse, s'oriente vers cette définition :

À la suite de cet examen, on retiendra que les « signes des temps » sont des « événements » souvent « composés de trames entières de faits » (qui sont aussi bien d'ordre culturel, intellectuel, scientifique, technologique, politique, démographique ou militaire) appartenant à notre histoire et qui sont à la source de mutations importantes, allant jusqu'à modifier la vision que l'homme a de lui-même, de son devenir et de sa situation dans l'histoire, qui sont aussi l'occasion de nouvelles prises de conscience et qui ont de ce fait de profondes répercussions sociales, psychologiques, morales et religieuses, qui affectent la personne et la société. Ces événements, sources d'une nouvelle conscience, provoquent un ébranlement (angoisse) ou ouvrent une brèche à travers laquelle s'expriment des aspirations ou des interrogations fondamentales. C'est à partir de là qu'un dialogue de salut peut être entrepris et sur ce terrain que l'Évangile peut être annoncé¹⁷⁵.

3) Pour bien discerner, il est nécessaire tout d'abord éduquer nos facultés humaines, dont l'intelligence : il faut apprendre à voir-écouter-réfléchir. En effet, le bon discernement demande de savoir s'arrêter, se

¹⁷⁴ Pour une analyse du concept de « signes des temps » dans son évolution historique (du point de vue théologique et non seulement) cf. Gilles ROUTHIER, « Les signes du temps. Fortune et infortune d'une expression du concile Vatican II », *Transversalités* n° 118 (2011/2), p. 77-102 ; Cf. aussi Marie-Dominique CHENU, « Les signes des temps », in Karl RAHNER et al. : *L'Église dans le monde de ce temps*, Paris, Mame, 1967 ; Chenu, en 1937, dresse déjà une liste des « lieux théologiques en acte » (Marie-Dominique CHENU, *Une école de théologie : le Saulchoir*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1985, p. 142).

¹⁷⁵ Gilles ROUTHIER, « Les signes du temps. Fortune et infortune... », p. 92.

mettre à l'écart, prendre du recul face aux agitations de la vie de chaque jour, prendre de la distance par rapport à la marée de données, d'informations vraies et fausses (*fake news*) qui brouillent notre esprit.

Les facultés humaines, l'intelligence, doivent être éclairées par l'écoute de la Parole de Dieu, qui est la première lumière : « Ta parole est la lumière de mes pas » (Ps 118,105). Elle permet de connaître le Christ et donc d'acquérir et cultiver en nous les mêmes sentiments que lui : « Ayez en vous les dispositions qui sont dans le Christ Jésus » (Ph 2,5). Il s'agit d'entrer en syntonie avec lui, d'avoir le même regard, les mêmes sentiments, la même pensée, en développant la « sensibilité spirituelle » :

Telle est la sensibilité spirituelle entraînée au discernement du bien et du mal ; telle est la supra-connaissance (*epignosis*) qui permet de discerner facilement ce qui est bon et agréable à Dieu¹⁷⁶.

Mais le primat absolu revient à l'amour. C'est le critère ultime de tout discernement. Il est par excellence le don de Dieu, car « Dieu est amour ». Sans l'amour, tous les autres charismes, dons et capacités ne seraient rien (1 Co 13,1-13).

Enzo Bianchi précise que la vraie charité est non seulement celle qui sait discerner le bien de l'autre, mais aussi sait faire le bien de l'autre de manière intelligente, opportune et respectueuse¹⁷⁷.

*

Les « fruits de l'Esprit » (*cf.* Ga 5,22) évoquent non pas un don ou des dons, mais une action progressive de Dieu en nous. L'accent est mis sur la vie intérieure du baptisé, qui se développe progressivement jusqu'à irriguer toute l'existence. Ils ne sont pas un don déjà prêt, mais le développement de la grâce de Dieu.

Voici comment les définit le *Catéchisme de l'Église Catholique* :

Les fruits de l'Esprit sont des perfections que forme en nous le Saint-Esprit comme des prémices de la gloire éternelle. La tradition de l'Église en

¹⁷⁶ Enzo BIANCHI, *Le Discernement*, p. 58.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 60. « Chez nous, les humains, on observe parfois une pratique enthousiaste et convaincante de la charité, mais pas toujours intelligence, incapable de reconnaître le bien que l'autre désire et dont il a besoin ; dans ce cas, la charité se pervertit en contrainte, une attitude stupide. Il n'y a pas toujours devant nous le choix entre le bien et le mal, amis il y a aussi le choix de la forme, de la manière à donner à notre geste, le choix du moment opportun. Cela peut parfois mener à renoncer à accomplir des actions qui ne sont pas mauvaises, mais qui peuvent apparaître scandaleuses aux autres (*cf.* 1 Co 8) » (Enzo BIANCHI, *Le Discernement*, p. 60-61).

énumère douze : « Charité, joie, paix, patience, longanimité [clémence], bonté, bénignité [confiance dans les autres], mansuétude [douceur], fidélité, modestie, continence [maîtrise de soi], chasteté » (Gal 5,22 vulg.)¹⁷⁸.

Les fruits peuvent être associés aux béatitudes et en cela ils appartiennent tout d'abord au Christ. Laisser l'Esprit produire ses fruits en nous, c'est-à-dire vivre selon l'Esprit, signifie se laisser conformer au Christ, qui connaît le Père et sa volonté et sait comment la discerner et la mettre en pratique. Comme nous y invite Jésus même : « Celui qui demeure en moi, et moi en lui, celui-là porte beaucoup de fruit » (Jn 15,5).

¹⁷⁸ CEC n° 1832. L'apôtre Jacques propose sa liste à lui : « Au contraire, la sagesse qui vient d'en haut est d'abord pure, puis pacifique, bienveillante, conciliante, pleine de miséricorde et féconde en bons fruits, sans parti pris, sans hypocrisie. C'est dans la paix qu'est semée la justice, qui donne son fruit aux artisans de la paix » (Jc 3,17-18).



(†) Dom Godefroy RAGUENET DE SAINT-ALBIN,
O.C.S.O.¹⁷⁹

Discerner personnellement, en communauté, en contexte, en Église : l'expérience de Tibhirine

C'est comme apprenti-moine et abbé novice que je parlerai ici, un frère qui reçoit avec gratitude l'impulsion de grâce de nos frères de Tibhirine pour vivre la vie cistercienne aujourd'hui, sur leurs traces. Ils ne sont pas étrangers à mon entrée au monastère, et j'ai eu la grâce de côtoyer les deux survivants et fréquenter les écrits des sept, notamment en collaborant à la publication des chapitres et homélies de Père Christian ou transcrivant une partie du diaire de la communauté. Il s'agira dans la suite d'un partage sur le discernement dans la vie monastique et ce que Tibhirine vient déployer de nouveau dans sa manière de le vivre.

1. Le « Discernement » dans la tradition monastique bénédictine

Un détour par la tradition n'est pas superflu en guise de préambule. La tradition, en effet, était bien vivante à Tibhirine : tant en termes de connaissance des sources du passé, que dans ce qui fait vivre une tradition, une fidélité créatrice qui s'ajuste au contexte, aux signes des temps, à « *l'hic et nunc* » (l'ici et le maintenant) selon la formule latine

¹⁷⁹ Godefroy Raguenet de Saint-Albin, après avoir été commando de marine, était entré au noviciat de l'Abbaye d'Aiguebelle (Drôme) afin de rejoindre la petite communauté essayant de se reformer à Alger au lendemain de l'assassinat des moines de Tibhirine. Le projet de refondation n'ayant pas vu le jour, il était resté à Aiguebelle. Sollicité comme aumônier des trappistines, à Azeir (Syrie) et après une année sabbatique passée en Suisse, il avait été nommé supérieur de la communauté d'Accey (Jura) en janvier 2020, puis élu abbé le 25 mars 2021. Il avait contribué activement au projet éditorial autour des écrits de Tibhirine depuis ses débuts et avait introduit le volume *Heureux ceux qui se donnent. La vie donnée plus forte que la mort* (Éd. du Cerf, Bayard, Abbaye de Bellefontaine, Paris 2020). Au début du mois d'août 2023, il est décédé accidentellement au cours d'une randonnée en Suisse où il se trouvait en repos. Juste avant de partir, il avait envoyé les ultimes corrections qu'il souhaitait apporter à ce texte.

chère à Père Christian. Elle souligne déjà – même si c'est à rebours des images de stabilité et d'immutabilité qu'on lui associe-, à quel point la vie monastique n'est pas un « en soi », intangible, mais une quête, une écoute, une marche, menées ensemble. C'est en ayant à l'esprit la singularité de son contexte (culture étrangère, minorité, bouleversements politique, économique et social, violence...) que nous pourrions relire la vie de la communauté de l'Atlas comme un acte de discernement permanent.

La tradition monastique est le berceau d'une pratique du discernement initiée dans le désert d'Égypte, et au Proche Orient, et la littérature qui nous est parvenue n'est pas avare du mot « discerner », auquel Cassien a donné ses lettres de noblesses.

Cet art se traduit dans la vertu de *discretio*, mot dont la « discrétion » contemporaine a totalement perdu la forte vertu et le sens - tout autant que pour la prudence, *prudentia*, cette sagesse pratique à laquelle elle est étroitement apparentée. Benoît, législateur et déjà héritier d'une tradition, reconnaît dans la *discretio* la « mère des vertus » (RB 64,19), et l'on peut caractériser par ce mot la Règle entière, comme le faisait le pape saint Grégoire le Grand, évoquant une « règle remarquable de *discretio* et riche d'enseignements »¹⁸⁰.

La *discretio* est la vertu de l'équilibre, l'*orthos hodos* du « ni trop ni trop peu », qui se garde des excès de la prétention et de la pusillanimité. Les Pères du désert, et la tradition monastique à leur suite, explicitent volontiers le terme en parlant de « discernement des esprits », une activité où l'Esprit Saint est le Maître, puisque depuis Isaïe¹⁸¹, on lui attribue cette note, devenue un des 7 dons dans la tradition médiévale : esprit de discernement.

Dans une communauté, la *discretio* est par excellence la sagesse de gouvernement, une vertu pratique, où s'articulent le singulier et le collectif. L'abbé est invité par saint Benoît à cette juste mesure « pour que les forts puissent désirer plus et que les faibles ne renoncent pas » (RB 64, 18-19). L'idéal est la mesure inclusive, donc, celle qui fait droit à chacun. L'autorité bénédictine s'exerce en cheminant, dans cet ajustement permanent, à l'écoute des frères, des évènements, de l'Église, de la société, des rencontres et circonstances, etc.

¹⁸⁰ Cf. *Dialogues* 2, 36.

¹⁸¹ « Sur lui reposera l'Esprit du Seigneur, esprit de sagesse et de discernement, esprit de conseil et de force, esprit de connaissance et de crainte du Seigneur – et il lui inspirera la crainte du Seigneur. Il ne jugera pas sur l'apparence ; il ne se prononcera pas sur des rumeurs. » (Is 11,2-3). La citation et son champ sémantique peuvent se lire relativement à la *discretio*.

Discernere dit d'abord en latin (héritier du grec διακρίνειν) reconnaître une différence, différentier, et par suite, juger, en vue de prendre une décision, opérer un choix. Mais c'est bien la justesse de l'appréciation des différences qui est déterminante. Le préfixe suggère une non-immédiateté, un processus donc et un effort.

Le discernement bénédictin s'inscrit dans la structure d'équilibre définie par la Règle, son service de la vie¹⁸² qui s'articule selon le trépied : communauté- abbé-règle, avec pour horizon et valeur suprême « la paix et la charité » (c. 65,11), fruit de l'Esprit Saint (cf. Ga 5,22). Dans cet *ethos*, l'écoute prend corps, rend fécond le dialogue de la Parole (l'Écriture Sainte proclamée, méditée, ruminée en tout lieu, priée) et de la vie. Le corps prend forme (communautaire et personnel). Déployé sous l'horizon de la foi, le discernement vise l'obéissance à la volonté de Dieu, tant personnelle que commune. Le « qui que tu sois » inaugural du destinataire de la Règle (cf. Prologue) est qualifié par un « qui renonce à tes volontés propres ». Tout s'enracine dans cette déposition de l'ego, de ce *proprium* qui fait obstacle à l'authenticité du désir, tel que viendra le libérer l'Esprit. Car encore faut-il s'entendre sur la manière dont s'exprime la volonté divine à discerner : elle est inscrite au fond du cœur, dans ce désir intime si souvent obscurci, méconnu, masqué de peurs, d'habitudes... que la Parole réveille et interpelle, en lien avec le concret des évènements et des rencontres. Discerner lie donc le plus intime et le relationnel en toutes ses dimensions.

Si le mot discerner, et la *discretio*, vertu du gouvernement, apparaissent sans surprise aux chapitres de la Règle qui traitent de l'abbé c. 2 et c.64 (outre le c.63), bien d'autres chapitres seraient à convoquer ici, et à tout le moins le chapitre qui thématise le discernement vocationnel (c.58). Mais il est un autre chapitre essentiel, que l'histoire a longtemps méconnu, mais que les lendemains du Concile Vatican II, et plus récemment la redécouverte de la synodalité, ont remis à l'honneur : il s'agit du c.3 sur *la convocation des frères en conseil*. La verticalité indéniable de la Règle a fait oublier cet épanouissement horizontal, sans lequel elle ne serait pas à l'image du Christ et conformant à Lui, en vertu de la croix pascale. On pourrait parcourir en détail comme indice de cet épanouissement, la suite des chapitres traitant explicitement de l'obéissance : au c.5 il en va de l'obéissance immédiate, on dirait presque mécanique, ou automatique. Mais celle-ci fait aisément le lit du quant à soi, est en attente d'une vérité à faire, qui ne fasse pas l'économie de l'engagement de la personne. Le c.68 traite de l'obéissance pour les

¹⁸² Cf. Prol 15...17 : « Quel est l'homme qui aime la vie et désire voir des jours heureux ?... Veux-tu avoir la vraie vie, l'éternelle ? alors... ».

choses impossibles, et à travers ce cas « extrême » met en lumière le processus dialogal de l'obéissance : obstacles et difficultés sont à exposer avec humilité, jusqu'à l'avant-dernier mot, le dernier revenant à l'abbé. Si l'ordre est maintenu, le moine obéissant s'appuie sur la fidélité du don de Dieu, et puise dans l'amour les ressources dont il manquerait pour accomplir la tâche assignée. Enfin le c.71 (avant-dernier chapitre si l'on met à part la conclusion du c.73) envisage une obéissance *mutuelle* entre les frères, et ainsi la pleine maturité de l'obéissance bénédictine quand elle devient communion en marche.

La vision hiératique et quasi sacrale de l'abbé, a fait long feu. Jusqu'aux années 1950, l'abbé était mis à part, comme « révérendissime », habillé de pompe désuète -on lui parlait à genoux-, et il pouvait agir en autocrate (par exemple pour la distribution des obédiences au chapitre, sans dialogue ni préavis) : « on croit qu'il tient au monastère la place du Christ » (c.2) et « ce que l'abbé a décidé, nul dans le monastère de le contestera » (c.3). On était alors peu attentif aux gardes fous mis en place par la règle elle-même.¹⁸³ Il faut dire aussi que l'instance de discernement relevait largement de l'échelon central, le Chapitre général de l'Ordre. Son unité reposait alors sur la communauté d'observances, une unité par identité, fort peu attentive au contexte local. Ce sont les années 1960 qui ont inauguré une évolution majeure, qui a touché peu à peu tous les aspects de la vie monastique. Le temps de discernement de l'*aggiornamento* sur fond sociétal de « libération » a contribué à l'émergence d'une nouvelle culture monastique, plus attentive à la liberté des personnes, et incluant une dimension profondément communautaire et donc interpersonnelle de l'écoute discernante. L'histoire de Tibhirine dans la période 1938-1996 recouvre ce changement, dans un contexte particulier qui la fait apparaître aujourd'hui comme prophétique. La redécouverte de la *Carta caritatis* texte de 1119, fondateur du lien entre les communautés issues de Cîteaux, a plus récemment permis de redécouvrir la dynamique synodale inhérente à la vie communautaire dont les frères de l'Atlas ont fait un apprentissage lumineux. On en trouve bien des principes énoncés dans le chapitre 3 de la Règle, que nous nous proposons de relire.

¹⁸³ « L'abbé ne prendra pas de décisions injustes comme s'il était libre de faire tout ce qu'il veut. Il pensera toujours qu'il devra rendre compte à Dieu de toutes ses décisions et de toutes ses actions » (c. 63) il est lui-même soumis à la règle. Notons que la tradition cistercienne met en place une « supervision » par le Chapitre général et les Visites régulières.

2. Le cœur synodal de la Règle : La convocation des frères en conseil (RB 3)

Toutes les fois qu'il faudra traiter d'affaires importantes au monastère, l'abbé convoquera toute la communauté et dira de quoi il s'agit.

Ayant entendu l'avis des frères, il en délibérera par-devers lui et fera ce qu'il jugera le plus utile.

Nous disons que tous doivent être convoqués au conseil, pour cette raison que le Seigneur révèle souvent à un plus jeune ce qui est préférable.

Les frères donneront leur avis en toute humilité et soumission, et n'auront pas l'audace de défendre effrontément leur opinion.

La décision dépend plutôt de l'abbé, et tous lui obéiront en ce qu'il aura jugé être le plus avantageux.

Mais de même qu'il convient aux disciples d'obéir au maître, de même il revient au maître de tout régler avec prévoyance et justice.

En toute chose, par conséquent, tous suivront ce maître qu'est la règle, et nul n'aura la témérité de s'en écarter.

Nul, au monastère, ne suivra le désir de son propre cœur.

Et nul n'aura le front d'entrer insolemment en contestation avec son abbé, même hors du monastère.

Si quelqu'un avait cette audace, qu'on le soumette à la rigueur de la règle.

Toutefois, l'abbé lui-même fera toute chose dans la crainte de Dieu et en observant la règle, sachant qu'il devra sans aucun doute rendre compte de toutes ses décisions à Dieu, le très juste juge.

Mais s'il s'agit d'affaires de moindre importance pour le monastère, il lui suffira du conseil des anciens, selon l'Écriture : Fais tout avec conseil, et, la chose faite, tu n'auras pas à te repentir.

Je vous propose d'explicitier quelque peu les étapes de ce haut-lieu du discernement à l'école de S. Benoît.

APPELER (CONVOQUER) ET EXPOSER

- Initiative : la convocation s'appuie sur un fondement théologique. La communion est principe et fin.
- Hiérarchie des décisions et principe de subsidiarité. La communauté précède l'abbé !
- Demander suppose d'avoir besoin d'autrui – un choix résolu de l'interdépendance, de la communion dans le discernement, et pas simple démagogie
- Exposer (enjeu information et autorité) : objectivité – clarté – présentation non-conclusive
- Tous sont convoqués... et pas seulement les soutiens fidèles

ÉCOUTER (*ob-audire*) et PARLER

- Un droit et un devoir de participer
- Expérience de la rencontre : le réel (du « bon » dans l'autre) contre peurs et préjugés
- Du nouveau : un dévoilement et non la somme des avis – regard neuf et oreille convertie (théologale)
- Une chaîne de parole et d'écoute [de tous] (personnes reliées et non individus : un corps de décision)
- Terreau de la foi : appartenance à un corps où parle l'Esprit. *Dieu révèle souvent au plus jeune...* Liberté par rapport aux conditionnements et intérêts. La préférence pour le « dernier » sollicite aussi une manière de parler et d'écouter.
- Pâque de l'ego (du « je » au « nous ») : humilité contre opiniâtreté ou silence. cf. autoréférentialité. Le vice de la volonté propre (*suivre son propre cœur* guetterait aussi l'abbé).
- Espace de confiance, de parrhèsia suppose confidentialité

DÉCIDER

- Les solutions envisagées sont au comparatif (*melius* meilleur/*salubrius* plus avantageux) et relativisent la décision finale (de l'abbé) : il y a un Seul Absolu.
- Le temps est nécessaire à la décantation cordiale des idées exprimées, dans la prière. On résiste à la satisfaction immédiate de trancher
- *Provide et iuste* : articulation court et long terme dans la décision.
- Principe d'objectivité : la Règle en contrepoids (équilibre frères-abbé-Règle)
- Acceptation de la décision : foi, aussi à la mesure de la contribution/ écoute mise en œuvre.

La prise de décision ne relève donc ni de la démocratie (*vox populi vox Dei*), ni de l'isolement du « prince » (Benoît prend explicitement le contrepied de Machiavel pour qui « mieux vaut se faire craindre que se faire aimer »). Il s'agit d'un processus d'écoute mutuelle pour une obéissance commune, dans un contexte de foi (cf. *le Seigneur révèle*). Le principe de conseil : « Fais tout avec conseil et tu n'auras pas à t'en repentir » s'épanouit en une synodalité, où la communion est au cœur. L'union par l'écoute mutuelle, par *consensus* qui donne voix aux différences, prime sur l'efficacité de la décision. Il en va du primat du but : la vie éternelle, à laquelle le Christ nous conduit tous ensemble (RB 72, 11-12), autrement dit la vie de communion, la participation à la

communion trinitaire. Cheminer avec le souci de le faire *ensemble* est la manière de toucher au but, de vivre déjà de l'Amour-communion.

3. Tibhirine : l'école du discernement dans une histoire

Le signe du martyr a révélé le cheminement d'une communauté, sa fidélité créatrice à une tradition bien présente, et sans cesse bousculée par les événements, la rencontre de l'autre, alors que la fragilité communautaire rendait d'autant plus nécessaire, et même « urgent » dans le contexte dramatique des dernières années, ce discernement. Bien avant la question brûlante de « partir » ou « rester » face à la menace de mort, des questions concrètes ont balisé un chemin d'ajustement d'une présence interpellée par son milieu hospitalier, y compris lorsque cette hospitalité a été radicalement mise en question (cf. 1963 et 1975). La diversité des alluvions qui ont renforcé la communauté engageait elle-aussi un ajustement dialogué *ad intra*. Une communauté numériquement nombreuse, dans un contexte économique florissant, se serait sans doute épargné bien des questionnements, tâtonnements, dialogues et ajustements. Pour vivre comme pour discerner, une petite communauté engage et dès lors expose d'autant plus chacun de ses membres pour bâtir l'édifice fraternel.

La documentation exceptionnelle laissée par les frères permet de mesurer à quel point le terme lumineux, le sceau du martyr, du Don jusqu'au bout, est le fruit d'une histoire et d'un discernement poursuivi au fil des ans, patiente maturation dans l'écoute mutuelle, de l'autre, des événements, et ainsi, de Dieu. Outre les textes sources, il faut mentionner pour l'étude du discernement de la communauté de Tibhirine, à côté de l'article de Dom Thomas Georgeon (pour les dernières années), l'excellent travail historique de frère Nuno de São José, et surtout les trois articles de Marie-Dominique Minassian, parus dans la revue *Collectanea Cisterciensia*¹⁸⁴, qui permettent de relire avec finesse le discernement des

¹⁸⁴ Thomas GEORGEON, o.c.s.o., « Donner sa vie pour la gloire de T'aimer. Tibhirine ou un chemin communautaire vers le martyr », *Collectanea Cisterciensia* 68 (2006) ; Nuno de SÃO JOSÉ, o.c.s.o., « Notre-Dame de l'Atlas, mystère d'une secrète fécondité. Histoire de la communauté », *Collectanea Cisterciensia* 83 (2021), p. 271-306 ; Marie-Dominique MINASSIAN, « L'écoute à l'école des moines de Tibhirine (I) : l'écoute de la Parole », *Collectanea Cisterciensia* 83, (2021/4) 373-386 ; « L'écoute à l'école des moines de Tibhirine (II) : l'écoute mutuelle », *Collectanea Cisterciensia* 84 (2022/1) 76-89 ; « L'écoute à l'école des moines de Tibhirine (III) : l'écoute de l'environnement et des événements », *Collectanea Cisterciensia* 84

dernières années comme une triple ÉCOUTE : écoute de la Parole, écoute des frères, écoute de l'environnement.

Cet art de l'écoute a été long à mûrir, mais le passage suivant tiré du chapitre de Père Christian du 14 mars 1995 - à lire en écho à la Règle c.3 citée plus haut- me semble énoncer en quelques lignes la charte de tout discernement communautaire.

C'est là qu'il nous a fallu répondre à une urgence plus grande de discernement communautaire, de concertation : faire l'expérience que chacun est directement interpellé, a donc son mot à dire, et que du partage naîtra la lumière, à condition qu'il y ait assez de confiance entre nous pour croire que l'avis de l'autre a plus (autant) d'importance que le mien... face à une situation sur laquelle nous n'avons pas de prise, impossible de prétendre avoir la solution¹⁸⁵.

La relation au peuple algérien, à commencer par les voisins du village, et, corrélativement, à l'Église d'Algérie s'est intensifiée en chemin : choix d'une proximité, d'une solidarité qui disent l'amour à l'œuvre. Au fond, là est peut-être le premier enseignement du discernement vécu à Tibhirine : le Oui, la réponse de l'amour à l'Amour, se consomme dans un goutte-à-goutte qui requiert un permanent ajustement. Pour être ensemble le canal, le signe d'un Don : « Dieu a tant aimé les Algériens qu'Il a leur donné son Fils, son Église, chacun de nous¹⁸⁶ ».

Je reçois aujourd'hui comme une boussole la trajectoire de nos frères, et souhaite relever quelques traits qui me semblent fonder la pratique du discernement à leur école, suivant plus particulièrement les intuitions de Père Christian.

Le primat du Don : lumière pour tout discernement (sensus fidei)

Si l'on a parlé à juste titre d'une théologie de l'espérance chez Christian de Chergé, et vécue par la communauté de Tibhirine, il me semble qu'il faut la reconduire à son soubassement : l'expérience et le primat du Don. Ce mot est d'ailleurs volontiers souligné graphiquement avec une même insistance chez frère Christian et frère Christophe. Le

(2022/3) 333-352. Voir aussi : « La communauté de Tibhirine : exemple de synodalité », *Bulletin de l'Alliance Inter Monastique (AIM)* 123 (2022/2) 25-46.

¹⁸⁵ Chapitre, 14.03.1995, *Dieu pour tout jour, Chapitres de père Christian de Chergé à la communauté de Tibhirine (1985-1996)*, Aiguebelle, coll. "Les cahiers de Tibhirine", 1^{bis}, 2006, [DPTJ], p. 526.

¹⁸⁶ Christian de CHERGÉ, 8.03.1996, *L'Invincible Espérance*, p. 306.

Don n'est autre que le Don de l'Amour Divin dans le Verbe incarné, et toute réalité est à déchiffrer dans la lumière de ce Don, de « l'Incarnation pascale ». Chacun des frères en a reçu des gages, discerné et reconnu des signes : expériences fondatrices des discernements à venir.

Mohammed, l'ami garde champêtre assassiné le 8 novembre 1959, fut pour Christian le visage du Don, libérateur de sa foi.

Parvenu à l'âge d'homme et affronté, avec ma génération, à la dure réalité du conflit de l'époque, il m'a été donné de rencontrer un homme mûr et profondément religieux qui a libéré ma foi en lui apprenant à s'exprimer, au fil d'un quotidien difficile, comme une réponse de simplicité, d'ouverture et d'abandon à Dieu. Notre dialogue était celui d'une amitié paisible et confiante qui avait la volonté de Dieu pour horizon, par-dessus la mêlée¹⁸⁷.

On peut entendre dans la relecture de cette amitié et aisément transposer dans un cadre communautaire ce que seraient les conditions idéales du discernement (j'en souligne les éléments). Si l'amitié, par définition élective, est rare, la fraternité monastique qui est la prophétie de son élargissement et sa pédagogie (cf. le traité sur l'Amitié spirituelle d'Aelred de Rielvaux), a aussi vocation à être paisible et confiante. La volonté de Dieu est bien l'horizon de tout discernement.

En communauté, les frères sont, les uns pour les autres, visage du Don –et la communauté comme telle :

L'état de « CONVERSION permanente » que nous avons choisi en entrant dans la vie monastique, nous voue de même à un changement de notre cœur qui doit passer de l'amour au DON que Dieu nous fait en l'Ordre, en la Communauté, en chaque membre de la Communauté. Il y a une conversion acceptée à saint Benoît reconnu comme père, initiateur, régulateur de la conversion commune¹⁸⁸.

...et chacun est invité à reconnaître le don de l'autre comme don pour tous, qui implique chacun dans le Don. Ici, il faudrait évoquer les profondes intuitions de Baudouin de Forde sur la vie commune.

C'est sûr que ces soins [prodigués par frère Luc] nous engagent au nom du lien de communauté et de vocation qui nous unit à « ce » médecin. Cela veut dire que ce n'est pas uniquement son affaire. Même si, en matière concrète de soins, il est seul à pouvoir intervenir. Et si nous nous refusons

¹⁸⁷ Christian de CHERGÉ, « Prier en Église à l'écoute de l'Islam », courrier des lecteurs envoyé en réaction à un article intitulé « À propos de l'Islam » paru dans *Tychique* 34 (novembre 1981) 48-55. Ce témoignage a été repris et publié dans *Chemins de dialogue* 27 (avril 2006), p. 18 pour notre passage.

¹⁸⁸ Chapitre, 11.08.1986, DPTJ, p. 142.

à d'autres formes d'aide qui n'ont pas ce caractère d'urgence morale et humanitaire (encore qu'il nous faudrait savoir donner un verre d'eau à tout assoiffé), il me semble que cela nous provoque chacun à entrer plus avant dans une option qui est nôtre également, celle de la GUÉRISON¹⁸⁹.

Cette reconnaissance du Don dans le frère est mise à l'épreuve des frottements quotidiens, de ce qui se vit et dit aussi comme différence, mais qui se laisse déplacer par une différence plus marquée, et elle aussi côtoyée au quotidien.

Nous avons été rassemblés, un par un, à partir d'horizons très divers (...) Chacun d'entre nous a une histoire, en ce sens et cette histoire lui donne du poids quand il s'agit de préciser des options communautaires. La communauté n'a pu survivre que grâce à chacun de ces chemins qui nous ont conduits ici. Mais il lui a fallu, dans le même temps, se laisser remettre en cause, réviser en profondeur le pourquoi et le comment d'une présence monastique dans ce pays qui se veut MUSULMAN. Les anciens ont été bousculés. Ceux qui sont restés ont su retrouver quelque chose qui leur tenait à cœur quand ils sont arrivés dans un tout autre contexte algérien : pour l'un, des malades pauvres il y en aurait toujours ; pour l'autre, il devenait plus vital et plus facile de prier pour les musulmans ; un autre restait lié au pays où il avait toujours vécu ; un autre assumait une stabilité africaine riche de sens pour tous¹⁹⁰...

Il y a ainsi un don de la différence. La différence n'est pas seulement le paramètre d'ajustement, mais elle devient le lieu du Don, et l'aiguillon du discernement. Plus encore, elle prend comme nous allons le voir chez Père Christian une valeur proprement théo-logique.

Le statut de la différence

La différence, les frères de l'Atlas avaient bien conscience d'y être confrontés, en termes culturel, religieux, dans le pays et la population qu'ils avaient choisis de rejoindre. L'expression par laquelle ils se désignent en 1975 comme « priants au milieu d'autres priants »¹⁹¹ est

¹⁸⁹ Chapitre, 4.04.1995, *DPTJ*, p. 529.

¹⁹⁰ Chapitre, 21.02.1995, *DPTJ*, p. 519.

¹⁹¹ En 1975, alors qu'une menace d'expulsion, les frères se reconnaissent comme tels. Christian en fait mémoire le 23 février 1995 alors qu'à nouveau, leur présence en Algérie est en question : « En 1975, en effet, nous nous étions voulu 'PRIANTS' parmi d'autres PRIANTS'. Il avait fallu une mesure précise sur notre 'lieu' pour que nous en arrivions à cette définition à la fois simple et précise : 'priants parmi ces priants autres...' La nouvelle menace qui pèse sur nous ne change rien à cette réalité. Notre meilleure sécurité est d'en garder conscience. C'est ce SIGNE que Dieu a osé en nous rassemblant ici ». Christian de CHERGÉ, *DPTJ*, p. 519-520.

emblématique de cette conscience. Christian précisait à destination de son ami bénédictin Vincent Desprez, et à la manière d'Augustin « présence priante à la prière de l'Islam et présence monastique à l'Église de l'Algérie¹⁹² ».

On peut aussi reconnaître, particulièrement chez Père Christian, la conscience d'une fécondité de la différence vécue, reconnue et accueillie, tant il est vrai que « le signe fait à autrui peut éclairer celui que Dieu me fait, m'aider à le discerner !¹⁹³ » Ils étaient également conscients d'être porteurs, en retour, d'une différence, d'une particularité dans leur manière de vivre-et-interpréter le charisme bénédictin-cistercien, par rapport à l'Ordre, au monde monastique et par rapport à l'Église, spécialement l'Église métropolitaine et romaine. On peut penser ici au message de ses amis soufis 'Alawyines que Christian portera au Chapitre Général, ou encore à la tonalité de sa conférence au Chapitre de 1993 à Poyo, à la demande de l'abbé général, Dom Bernardo Olivera.

Si discerner repose sur l'appréciation de la différence pour s'y ajuster, il est important de rejoindre la pensée de Christian sur la différence, notamment au vu de sa contribution aux évolutions et au chemin de discernement communautaires. Il faudrait relire ici tout le parcours – magnifique – que fait Christian, dans l'article publié en 1984 dans la *Lettre de Ligugé* : « Chrétiens et musulmans. Nos différences ont-elles le sens d'une communion¹⁹⁴ ? ».

La différence relève du Don et se propose comme signe et chemin de communion. Il s'agit de la vivre, y compris dans ce qu'elle a d'irréductible, mais en l'envisageant sous l'horizon de l'Unité à venir, différée mais qui appelle à l'incarner dans une confiance, voire à en goûter l'anticipation par grâce dans la prière¹⁹⁵.

¹⁹² Lettre du 22 octobre 1976. Cf. saint AUGUSTIN : « Pour vous en effet, je suis l'évêque ; avec vous je suis chrétien » (Sermon 340,1).

¹⁹³ Christian de CHERGÉ, Homélie pour l'Épiphanie, Janvier 1987, *L'Autre que nous attendons, Homélie de père Christian de Chergé (1970-1996)*, Aiguebelle, coll. "Les cahiers de Tibhirine" 2, 2006, p. 213.

¹⁹⁴ Article repris dans *L'Invincible espérance*, Bayard, 1997, p. 109-165.

¹⁹⁵ On peut citer ici une sourate du Coran, qui connaît plusieurs parallèles, et sert souvent de toile de fond à la réflexion de Christian (S. 5, 48) : « Si Dieu l'avait voulu, il aurait fait de vous une seule communauté ; mais il a voulu vous éprouver par le don qu'il vous a fait ».

Et si la différence [islamo-chrétienne] prenait son sens dans la Révélation que Dieu nous fait de ce qu'il est ? Rien ne saurait empêcher alors de la recevoir comme la foi elle-même, c'est-à-dire comme un don de Dieu¹⁹⁶.

En fait la différence chemin et signe acquiert une valeur non seulement théologique, mais même une saveur théologale, à l'instar de la foi (ci-dessus), comme de l'espérance (ci-après), et sous l'horizon de la charité.

Avant l'instauration définitive du Royaume qui approche et où nous comprendrons enfin tous les « Pourquoi ? » de nos différences (cf. Coran S. 5,48), voici le temps de l'attente de l'Autre. Et c'est d'abord le temps de la MISÉRICORDE. A nous de le recevoir avec gratitude du Tout-Autre, en obscurs témoins d'une différence, celle que Jésus introduit en venant dans le monde, lumière dans nos ténèbres. L'Esprit de sagesse et de force, de conseil et de discernement, de connaissance et de crainte du Seigneur préside à cette différence vers laquelle il oriente toutes celles des « autres », et la mienne propre, dans leur attente de l'Autre : différence, mon ESPÉRANCE¹⁹⁷ !

Pour autant cette vision « haute » de la différence ne décolle pas du réel. Christian se refuse aux arguties théoriques, mais s'adosse toujours à l'expérience, au dialogue de la vie, au sérieux de l'Incarnation.

Mieux vaut tenter de rejoindre ensemble le "no man's land" de l'existence concrète, là même où nous nous croyons convoqués, les uns et les autres, à l'adoration de l'Unique comme au partage avec tous. Entre gens simples et de bonne foi, la différence y prend un contour plus familier ; elle fait corps avec la vie et s'intègre dans les rapports mutuels, à longueur de quotidien. Elle prend un visage ami qui a bien des traits divins. Elle inspire le respect des voies de Dieu et du cœur de l'homme. Elle peut trouver sa calme place dans la prière, voire même, ici ou là, dans la prière en commun. "Dieu est plus grand !", "Le cœur lui-même a ses raisons..."¹⁹⁸.

La différence éprouvée chaque jour, religieuse et culturelle, du moine chrétien et de l'autre algérien et musulman, demande, elle aussi, à être pensée à partir de Dieu qui (se) donne, et de cette différence abyssale que bouleverse l'Incarnation (cf. *supra* : celle que Jésus introduit dans le monde). Car il y a de la différence en Dieu.

¹⁹⁶ Christian de CHERGÉ « Chrétiens et musulmans. Nos différences ont-elles le sens d'une communion ? (1984) », *L'invincible espérance*, p. 112.

¹⁹⁷ Christian de CHERGÉ, Homélie du 10.12.1995, *L'Autre que nous attendons*, p. 482. Il joue avec l'expression tirée d'une hymne « obscur témoins d'une espérance ».

¹⁹⁸ Christian de CHERGÉ « Chrétiens et musulmans. Nos différences ont-elles le sens d'une communion ? (1984) », *L'invincible espérance*, p. 111.

Cet ESPRIT répandu sur toute créature, et qui a passion d'UNIR. Cet ESPRIT qui ne voit pas de contradiction entre le Père et le Fils, même lorsqu'il n'existe que comme témoin unique et parfait de leur différence. Car la différence existe en Dieu même, dans l'absolu des Personnes, du Père qui n'est pas le Fils... mais en même temps elle est relative, car elle s'efface dans ce don mutuel de l'Esprit¹⁹⁹.

Il y a chez Père Christian un geste constant de penser l'homme *a parte Deo*, à partir de Dieu, et plus précisément, en Dieu dans la vie trinitaire, avec une vertu très rafraîchissante, stimulante, dans sa réflexion²⁰⁰.

Il me faut réapprendre à vouloir proprement, à agir proprement, à traiter proprement les autres et les choses, et cela se fera d'autant mieux que je saurai respecter la propriété particulière de chaque chose, de chaque être, qui est aussi sa beauté, son éclat, sa pureté secrète, son label de propreté ! On peut dire encore que le reflet de la propreté de Dieu dit la propriété de Dieu²⁰¹.

Le discernement est docilité à l'Esprit qui rassemble toutes choses sous l'horizon de l'unité, selon les mots du Testament, « l'Esprit dont la joie secrète sera toujours d'établir la communion et de rétablir la ressemblance en jouant avec les différences. » Là est son travail fondamental en nous : nous faire discerner l'unité au cœur même des différences, comme traces ou écho du mystère Divin et de cette espérance de le rejoindre, d'y participer, de l'anticiper à travers la communion des saints, ce mystère « en urgence d'incarnation ». On trouve de multiples occurrences sous la plume de Christian²⁰². Cidessous dans l'homélie de la Toussaint 1976 :

De la Pentecôte à la Parousie, une continuité de sainteté parmi les hommes ; l'Église en est le sacrement que la grâce du baptême nous apprend à déchiffrer ; nous sommes ce peuple en marche entre terre et ciel, s'émerveillant de discerner ce devenir de communion dont l'Esprit Saint tisse la trame entre tous les hommes ; car tous, absolument tous, ont été marqués du sceau de sainteté à l'image et à la ressemblance de Dieu trois fois SAINT ; telle est notre foi, mais seuls le comprennent vraiment les « pauvres de cœur », c'est-à-dire ceux dont la joie est d'accueillir et de

¹⁹⁹ Christian de CHERGÉ, Homélie du 17.06.1984, *L'Autre que nous attendons*, p. 132.

²⁰⁰ Ainsi tous les fruits de l'Esprit évoquent quelque chose qui se vit en Dieu. (*DPTJ*, p. 245), mais on peut aussi, pour Christian, contempler l'obéissance, l'islam, la Pâque, l'école, le pain, la conversion, l'humilité, la propreté ! ... en Dieu.

²⁰¹ Chapitre, 15.05.1990, *DPTJ*, p. 321.

²⁰² Cf. par exemple « Chrétiens et musulmans. Pour un projet commun de société », *L'invincible espérance*, p.167 sq ; en particulier p. 186-187.

partager aussitôt tout ce qu'ils ont et tout ce qu'ils sont, sans en rien retenir pour eux-mêmes car tout cela, ils le savent, est don de l'Esprit Saint... béatitude de Marie s'effaçant devant le Verbe pour mieux le communiquer au monde²⁰³.

La posture monastique est emblématique de l'espérance chrétienne, en vertu de son charisme prophétique, et les moines se voient assigner cette vocation à signifier, incarner le mystère de la communion des saints en désir de la multitude. Le réel tissé de différences (« elle est là partout dans la création, en nous-mêmes²⁰⁴ ») est « reconnu » grâce à l'Esprit de discernement qui est aussi Esprit de crainte du Seigneur, ce saisissement d'une présence, fondement de la vie bénédictine *coram Deo*. Sa dynamique, qui trouve dans le psautier de multiples échos, est déployée dans la Règle de Saint Benoît particulièrement au chapitre de l'humilité (cf. RB 7, le 1^{er} degré).

Heureux l'homme qui craint le Seigneur, qui aime entièrement sa volonté ! Chouraqui traduit cette crainte révérencielle de Dieu comme un frémissement de tout l'être : Principe de sagesse : frémir d'Adonai (Ps 111). Ces « frémissements de Dieu » sont mentionnés directement plus de vingt-cinq fois dans les Psaumes, mais on peut dire que tout le Psautier est comme l'écho unique, diversifié à l'infini des situations humaines, de ce grand tremblement de tout l'être quand il cherche l'accord avec son Dieu. Chouraqui précise qu'il est la marque des amants de Dieu qui trouvent leur bonheur dans la Torah et craignent, dès lors, de détruire ce bonheur toujours menacé en s'écartant de la Loi du Seigneur²⁰⁵.

La crainte de Dieu est aussi antinomique avec la peur, ou plus précisément elle en est l'antidote, alors même que la menace mortelle se fait sentir. Christian mentionnera ainsi *l'Opus Dei* comme régulateur de peur (et c'est bien le lieu bénédictin où s'imprime la crainte de Dieu) qui ouvre les voies du discernement. C'est au fond toujours l'altérité, la différence, qui suscite peur et violence. Le choix d'appeler *frères* les adversaires du conflit sanglant en Algérie était un acte prophétique, un témoignage. Mais cet engagement de paix suppose une attitude d'ouverture désarmée, qui discerne le Don sous les apparences les plus contraires, jusqu'à pouvoir reconnaître dans le meurtrier « l'ami de la dernière minute ».

²⁰³ *L'Autre que nous attendons*, p. 9.

²⁰⁴ « Chrétiens et musulmans. Pour un projet commun de société » (septembre 1989), *L'invincible espérance*, p. 197.

²⁰⁵ Chapitre, 6.03.1989, *DPTJ*, p. 280.

Plus largement, il nous a fallu choisir ce que les événements imposaient. On désarme l'évènement quand il est accueilli, moins comme une contrainte, un abus, une violence, que comme un don de Dieu ayant du sens pour nous... un sens que nous pouvons découvrir si nous sommes vraiment désarmés²⁰⁶.

On se souvient ici de la prière qui montait du cœur de Père Christian après l'intrusion de Noël 1993 : « Désarme-moi, désarme-nous, désarme-les²⁰⁷ » Plus généralement, cet être-désarmé apparaît bien comme la juste posture pour discerner, une attitude de chasteté quant aux événements et aux personnes, qui laisse Dieu être Dieu dans le réel des situations.

Les discernements communautaires : une histoire écrite dans le quotidien d'une fragilité

Le charisme cistercien s'interprète, se réinvente à Tibhirine en fonction du contexte algérien, même s'il faudra attendre 1969 pour que l'Ordre le déclare solennellement dans le Statut Unité et Pluralisme, dont le 12^{ème} point est comme le garant de cette « fidélité discernante ».

C'est par là que le charisme est un vivant pour des vivants. Il y a toujours lieu à interprétation, à discernement, aucun n'en est propriétaire, pas même le fondateur, ni les générations passées dans ce qu'elles ont eu d'admirable. Reste que pour l'essentiel, il doit être le lieu de la connaissance mutuelle et de la communion dans la fidélité à une vocation spécifique dans le Corps du Christ dont les membres sont divers. Par-dessus tout cela (et non pas en marge !) qu'il y ait l'AMOUR²⁰⁸.

Si le dialogue systématique engageant chacun des frères sur un mode synodal verra lentement le jour, l'histoire communautaire porte la trace de ses tâtonnements au fil du temps. Citons quelques points bien concrets de ce discernement :

- L'usage / le partage de l'eau
- La clôture
- Le dispensaire
- L'ajustement du travail aux besoins locaux : vigne, huilerie, miel, potager... et peu à peu l'activité agricole en « coopérative »
- L'étude de l'arabe, la place de l'islamologie

²⁰⁶ Chapitre, 14.03.1995, *DPTJ*, p. 526.

²⁰⁷ « L'Église, c'est l'incarnation continuée. Récollecion de Carême (8 mars 1996) », *L'invincible espérance*, p. 314.

²⁰⁸ Chapitre, 21.11.1995, *DPTJ*, p. 447.

- La liturgie : la réunion communautaire de liturgie tiendra une place importante dans les « frottements fraternels ».

On continue le soir la présentation d'un ordo local. Quels saints éliminés ? qui retenir ? Les saints Africains... Comment concilier avec le calendrier universel... les possibilités que l'Église laisse désormais²⁰⁹.

Après Tierce, petite réunion communautaire dont on savait l'objet depuis la veille ; la fête du Yom Kippour tombe le 21 septembre qui pour nous est la fête de saint Matthieu. Faut-il faire l'effort de jeûne demandé à cette date ou bien le reporter au lendemain ?

Les deux possibilités furent défendues avec des arguments qui n'étaient pas sans valeur. Finalement, la minorité – qui tenait pour garder le jeûne à sa date du 21 septembre – s'inclina devant l'opinion contraire défendue par la grande majorité²¹⁰.

- L'hospitalité : ouverture aux femmes, accueil en clôture des Petites Sœurs de Jésus / mosquée provisoire (1988)

Férié – anniversaire de l'indépendance –. Le couvre-feu est ramené de 23h30 à 4h du matin.

Au chapitre, partage sur l'accueil à partir des groupes ou individuels qui demandent à « visiter ». Les voisins ont souvent le sentiment que nous recevons ainsi n'importe qui... en fait, il y a une charge d'accueil qui doit être exercée, même s'il y faut prudence et discernement. Être plus ferme avec ceux qui traînent, ou qui visitent tout seuls²¹¹...

Une identité s'affine dans l'écoute et le dialogue -avec ses aspérités. La fragilité, le relatif éloignement de la culture française, le souci d'ajustement, ont été irrigués par l'interaction avec les villageois, les relations avec les autorités civiles, et a aussi bénéficié d'une ouverture à l'égard des hôtes, qui deviennent les partenaires d'un dialogue exigeant. On relève de multiples traces dans le diaire de communauté.

L'arrivée, l'admission à la profession, puis le priorat de Christian marqueront des étapes importantes dans l'émergence d'une identité commune à Tibhirine. Il revendiquait en effet un appel singulier qui le mettait à l'écoute de la foi de l'autre, pour un dialogue qui est d'abord intérieur, un chemin d'exode, d'approfondissement de sa foi.

Depuis trente ans que je porte en moi l'existence de l'islam comme une question lancinante, j'ai une immense curiosité sur la place qu'il tient dans

²⁰⁹ Diaire de la communauté Notre-Dame de l'Atlas, 29.12.1971, Archives Notre-Dame de l'Atlas.

²¹⁰ Ibid., 20.09.1988.

²¹¹ Ibid., 5.07.1993.

le dessein mystérieux de Dieu. La mort seule, je pense, me fournira la réponse attendue. Je suis sûr de la déchiffrer, ébloui, dans la lumière pascale de celui qui se présente à moi comme le seul 'musulman' possible, parce qu'il n'est que 'oui' à la volonté du Père²¹².

À travers le Coran, Christian discerne, retrouve sous la dureté de la lettre le fil de l'Évangile, pressent l'écho d'une obéissance plus vaste que ce que sa propre tradition en dit. Élargissement vers la découverte du Christ plus grand, capable, selon lui, de conduire à leur plénitude toutes les Écritures.

Il faudra que la grâce singulière –la différence- du nouveau venu, perçue par certains comme excès d'audace ou naïveté, passe par l'épreuve²¹³ (cf. la crise personnelle qui le conduit à faire retraite à Tamanrasset), pour intégrer le concert communautaire et irriguer son discernement et son rythme²¹⁴. Sa profession solennelle le 1^{er} octobre 1976 présente un tournant pour la communauté, avec le choix conjoint des frères qui ne l'avaient pas encore fait, d'y faire stabilité. Un observateur écrivait : « Le oui de Christian était aussi, visiblement, le oui de la communauté à ne plus faire qu'un », il ajoutait : « Aujourd'hui, c'est un chemin de folle espérance ne s'appuyant que sur l'Amour du

²¹² « Chrétiens et musulmans. Pour un projet commun de société » (septembre 1989), *L'Invincible espérance*, p. 170.

²¹³ Apprentissage que Christian relira sous le signe de la miséricorde dans son témoignage « Prier en Église à l'écoute de l'Islam » : « Il faut être net ! Si j'ai l'audace d'espérer signifier, dans ce 'vivre ensemble', quelque chose de la communion des saints, c'est d'abord parce que j'apprends, à mes dépens, et jour après jour, que le dessein de Dieu, sur le christianisme comme sur l'Islam, reste de nous convier les uns et les autres à la 'table des pécheurs'. Le pain multiplié qu'il nous est déjà donné de rompre ensemble, est celui d'une confiance absolue en la miséricorde du Tout-Puissant. Lorsque nous acceptons de nous retrouver dans ce partage, doublement frères parce que 'prodigues' et parce que pardonnés, il nous devient possible, je l'affirme, d'écouter et de reconnaître une même Parole de Dieu livrant sa richesse de vie, un même Verbe offert à la multitude en rémission des péchés ».

²¹⁴ « Saint Michel. Le matin, réunion. Frère Christian expose de nouveau son projet. Chacun dit librement son avis, en particulier Père Pierre. Frère Christian répond et explique : sa profession est envisagée comme un acte de foi sans condition – dans la vie cistercienne- vocation particulière pour l'Islam étant connue et approuvée par ses supérieurs. (...) Frère Christian demande pardon à la communauté de ses comportements parfois blessants » (Diare de la communauté Notre-Dame de l'Atlas, 29.09.1976).

Seigneur et non sur une certitude humaine²¹⁵ ». Le diaire mentionne au soir de la profession :

Le soir Dom Jean de la Croix présente, et élabore avec la Communauté le projet de rapport pour le prochain Chapitre Général de Avril 77.

1. Communauté petite, authentiquement cistercienne
2. À l'écoute de l'Islam et de ses valeurs, et priante « avec »
3. Au service de l'Église locale, des chrétiens et non-chrétiens par l'accueil et par la spécificité « monastique »²¹⁶.

Finalement l'Ordre saura reconnaître, par la voix de son abbé général, Dom Bernardo Olivera, la différence et la mission propre de cette communauté implantée dans un pays musulman :

Votre mission ? une présence silencieuse mais vivante ; un accueil du cœur pour le frère musulman, afin d'être soi-même authentique et meilleur chrétien, d'apprendre de lui comment l'être mieux encore ; apprendre quelque chose de l'Islam et du monde musulman ; éveiller et motiver la dimension contemplative qui se trouve au cœur de chaque musulman, comme de tout homme.

Par rapport à l'Ordre ? Entre autres, rendre présentes les valeurs religieuses de l'islam afin que le monachisme cistercien puisse s'enrichir de ce qui aura été ainsi glané dans la culture locale. Et puis cette gratuité d'une vie cachée qui n'a aucune prise sur le lendemain²¹⁷.

La fragilité et l'épreuve, creuset d'unité et de communion

La fragilité affine l'écoute, le discernement, rend plus vulnérable à l'autre et attentif au concret d'une situation qui est le lieu et la voix de l'appel. Le petit nombre de frères et plus encore de frères ayant fait leur stabilité à l'Atlas, la conscience d'une précarité liée à la situation d'étrangers tolérés, ainsi que d'une fragilité certaine dans le gouvernement de la communauté (succession de supérieurs *ad nutum* venus d'ailleurs), ont favorisé l'émergence d'une pratique du dialogue qui s'est affinée au fil des décennies et affermie avec le leadership de Christian.

Il y faut pour autant le consentement à accepter cette fragilité, se laisser « désarmer », y entendre le Don toujours à l'œuvre et qui appelle

²¹⁵ Extrait d'un texte envoyé à la *Semaine Religieuse d'Alger*, Archives Notre-Dame de l'Atlas.

²¹⁶ Diaire de la communauté de Notre-Dame de l'Atlas, 1.10.1976.

²¹⁷ Lettre circulaire de la communauté de Tibhirine du 22.12.1991, dans MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui espèrent. Autobiographies spirituelles*, Éd. du Cerf, Bayard, Abbaye de Bellefontaine, Paris 2018, p. 723.

au don en réponse de gratuité, y compris au cœur de l'épreuve. À contrario, la tentation de sécurité obnubile le lien essentiel, *l'hic et nunc* du Don. « Nous savons ne dépendre que de la fidélité de Dieu, ne pouvoir faire confiance qu'aux moyens qu'il nous donne pour continuer de croire en ce que nous sommes par pure gratuité d'appel. » (DPTJ 28.3.1995). Et « nous n'avons pas voulu prendre une assurance sur l'avenir » (4.4.1995). La fragilité est aussi la condition pour que soit lisible le signe de la gratuité.

La menace d'expulsion sous dix jours du 17 octobre 1975 a été désamorcée in extremis par le cardinal Duval. Les moines avaient déjà commencé à plier bagages. Christian note (lettre à Vincent Desprez du 24.11.1975) : « finalement il ne s'est rien passé et nous vérifions avec joie qu'une fois de plus l'épreuve commune a resserré les liens mutuels et nous a aidés à décaper l'idéal partagé ».

La menace croissante à partir du 1^{er} décembre 1993, puis les premiers assassinats, radicalisent une « vertu » de l'épreuve quand prévaut le choix de l'aborder ensemble dans une écoute commune et confiante. On peut prendre la mesure de la fécondité de l'épreuve, dans l'appréciation du procureur de l'Ordre, Dom Armand Veilleux, qui laisse une carte de visite explicite, presque au bout du chemin :

Chers frères de Tibhirine, les événements des quatre dernières années vous ont particulièrement bousculés. Vous avez été amenés à prendre des décisions importantes, en particulier celle de rester. Vous avez pris ces décisions dans la prière et le dialogue ; et dans votre discernement fait sous la conduite de votre prier, que tous vous respectez et appréciez, vous avez aussi écouté le pasteur de votre Église diocésaine (...) Le Seigneur vous a protégés. Non seulement parce que vous êtes encore tous vivants et que vous n'avez pas été forcés de quitter, mais aussi parce que vous êtes devenus une communauté plus fortement soudée, et que vos liens avec la population et avec l'Église locale sont plus solides que jamais (...) je crois que votre communauté est, spirituellement et monastiquement, à un des meilleurs moments de son histoire²¹⁸.

Discerner en Église : rester ou partir

Toutes les communautés en Algérie ont eu à faire ce discernement en vue du choix de rester ou partir. Les frères ont eu fortement conscience que leur propre choix engageait les autres communautés, tant ils se savaient en première ligne depuis le contact noué avec le G.I.A. la nuit de Noël 1993. Leur discernement se fera toujours dans une écoute

²¹⁸ Cf. *Heureux ceux qui espèrent*, p. 43-46.

élargie, de l'Église et de l'Ordre, autant que de l'environnement immédiat, des voisins du « petit peuple » qui aspire à la paix.

Avec cette nuance que les événements ont peut-être ajoutée à notre charisme : ce lieu a d'autres habitants qui sont aussi nos frères de constance dans ce quotidien difficile. Nous sommes liés, au moins pour le moment et par consentement mutuel, au bonheur de paix que le petit peuple qui nous entoure ne cesse d'espérer pour le pays tout entier en continuant, notamment, à nous faire une place, refusant ainsi de se reconnaître dans une Algérie qui chasserait les étrangers ou dans un Islam qui exécuterait les non-musulmans²¹⁹.

Christian relira à plusieurs reprises la phrase en forme de boutade de l'abbé général, Dom Bernardo Olivera : *L'Ordre a plus besoin de moines que de martyrs*. Et il le fait avec *parrhèsia*, avec la liberté d'une conscience engagée communautairement dans un lien d'alliance tissé avec un peuple, en Église. S'il lui trouve un « aspect choquant », c'est parce qu'« elle détourne de la question essentielle qui est de savoir si l'Ordre a besoin de nous en ce pays en ce moment. » Je souligne ce qui caractérise le discernement à l'œuvre : la mise en ordre de la question à partir de « l'essentiel²²⁰ ». La prière, personnelle et commune, est le lieu naturel de déclamation pour écouter ce que l'Esprit dit à l'Église, à la communauté, petite Église, dans le concret de l'ici et maintenant.

Ce principe est à l'œuvre dès le lendemain de la visite du groupe armé (cf. Diaire du jour de Noël : samedi 25 décembre)

Christian réunit la communauté au chapitre et explique le contenu des trois requêtes du « chef » « afghan », les réponses faites... la situation nouvelle. On choisit de ne pas échanger sur le sujet dès ce soir. Le reste de la journée doit appartenir à la fête et au recueillement qu'elle inspire auprès de l'Enfant.

La célébration de l'Incarnation dont la préparation a été troublée par l'intrusion du groupe armé relève de cet essentiel qui motive la présence monastique à Tibhirine et éclaire les événements. Il apparaissait « urgent » de poursuivre cette célébration, de laisser retremper le vécu brûlant dans ce mystère, avant toute discussion. Christian sera particulièrement sensible dans sa réflexion sur le charisme du martyr (aussi en écho à la prédication de Père Gilles

²¹⁹ Chapitre, 14.12.1995, *DPTJ*, p. 536.

²²⁰ On peut entendre ici en écho le thème de la dernière conférence lors de la retraite prêchée à la communauté par le Père Bernard Rérolle, peu avant l'enlèvement « Voir Dieu en toute chose, et voir toute chose en Dieu ».

Nicolas²²¹) à ce contexte liturgique de Noël dans lequel se sont produits les drames, la visite, et aussi le discernement communautaire qui a suivi. C'est bien dans l'ordre du Don, de l'Incarnation, que Christian déchiffre le surcroît d'appel reçu, tant de l'Église que de l'environnement, qui justifie le choix, sans cesse discerné et renouvelé, de rester, en cet *hic et nunc* où la paix et la fraternité sont mises à mal. « Le temps de l'Église c'est de l'Incarnation continuée²²² », dit Christian, percevant cette urgence redoublée d'incarner sa dimension communautaire, d'être ensemble signe de la communion des saints.

On a beaucoup écrit sur le discernement d'une fidélité des frères qui n'avait rien d'une « course au martyre ». Il ne s'agissait pas de tenir « à tout prix », encore moins de braver le danger ou de provoquer l'autre, mais de continuer à incarner au jour le jour l'Amour ; vivre ce témoignage dans une vie signée du Don, où la mort est incluse, mais sans pouvoir contrevenir à la logique de l'Évangile qui y a présidé. Car, selon les mots de Thomas Beckett cités par Christian et devenus une boussole du discernement communautaire :

Un martyr n'est jamais le dessein de l'homme. Le vrai martyr est celui qui est devenu l'instrument de Dieu, qui a perdu sa volonté dans la volonté de Dieu (...) qui ne désire plus rien pour lui-même, pas même la gloire de subir le martyre.

Les chapitres de 1994-1996 déploient la parenté du martyr rouge et du martyr blanc (chapitre du 14.12.1995), soulignant que si le « martyr monastique » n'est qu'exceptionnellement scellé par le sang, il ratifie pour autant le « jusqu'au bout de l'Amour ». Il est, jour après jour, martyr de la foi qui espère, martyr de la charité qui espère retrouver en l'autre un frère en humanité, un ami en Dieu.

Le Diaire, les chapitres et les notes de Christian, dont l'article de Thomas Georgeon reprend les passages saillants témoignent de ce discernement saisi sur le vif par les dialogues communautaires. On voit combien est à l'œuvre une liberté de parole chez chacun. Au lendemain de la visite de Noël 1993, le choc mais aussi la conscience de leur responsabilité par rapport aux autres communautés chrétiennes les incitent à envisager un départ. Ils ont le souci de ne pas donner de gages d'allégeance aux terroristes, pas plus qu'aux incantations sécuritaires du préfet d'ailleurs. La rencontre de Mgr Teissier avec la communauté, le surlendemain, change la donne, et fait pencher vers un départ partiel ou échelonné. Trois jours plus tard, le 30 décembre 1993, Christian se fait

²²¹ Chapitre, 4.01.1996, DPTJ, p. 539.

²²² Chapitre, 9.01.1996, DPTJ, p. 453.

aussi largement l'écho du conseil donné par le cardinal Duval et reçu la veille : « la constance ». Ce sera le point d'ancrage d'une décision de rester, sans cesse maintenue ouverte, vivante.

Je souligne simplement combien le quotidien sera le lieu de cette décision, lieu constructeur de la fidélité, du *cum-stare*, du « tenir ensemble », selon le mot du cardinal, tel qu'explicité par Christian. Mais c'est dire aussi combien le quotidien est le milieu porteur du discernement, ce qui sous-tend, supporte, le OUI prononcé chaque jour dans le concret des petites fidélités. L'appel à demeurer est ainsi discerné, vérifié et incarné dans le Don au quotidien, le quotidien reconnu comme Don.

Il me semble que c'est une longue habitude du quotidien partagé entre nous et avec l'environnement qui a fini par nous donner, en ces circonstances, comme critère ultime de discernement, la logique interne de la vie de Nazareth. On continue, on reste à son emploi aujourd'hui au moins, dans la patience et l'oubli de nos peurs légitimes²²³...

Réponse discernée, dans l'aujourd'hui de violence, d'une communion des saints en urgence d'incarnation :

Et c'est ainsi, nous le savons, que s'inaugure le Royaume des cieux qui, pour nous les hommes, est participation à la VIE en Dieu par la communion des saints²²⁴.

Il faut noter comme la présence de l'évêque est reconnue comme signe de communion, sceau de liberté pour chacun et d'ouverture. Cela supposait une confiance et une ouverture particulières de la part du prieur.

La posture du prieur : autorité de l'humilité

Le service de l'autorité tient en effet une place essentielle dans le discernement et l'on voit bien avec quelle attention à chacun et quelle clarté Christian l'a animé, notamment par les rencontres et la prise de votes de sondage. Il s'agit de ne pas occuper le centre mais de créer l'espace de dialogue et y laisser circuler la parole des frères. C'est bien une posture d'humilité du prieur (et de chacun), qui ouvre l'espace à l'Esprit. C'est dans cet esprit que le second chapitre sur l'abbé rédigé par saint Benoît, riche de son expérience, le c. 64, lui enjoint de ne jamais oublier sa propre faiblesse. C'est la condition essentielle de l'exercice

²²³ Chapitre, 6.01.1996, DPTJ, p. 540.

²²⁴ Chapitre, 8.02.1996, DPTJ, p. 540.

ajusté de son discernement comme de son autorité. Christian devait s'en souvenir dans son chapitre inaugural après son élection comme prier :

Chapitre introductif : f. Christian fait quelques commentaires sur :

- Le rite de l'élection et celui de l'installation (pas très ajusté)
- L'Élu et ses failles
- Le sens de l'élection comme don de Dieu appelant la confiance mutuelle, une coresponsabilité lucide, humble, une espérance commune²²⁵.

Christian reprendra ces éléments après sa réélection le 7 avril 1990 en soulignant que c'est l'élection et non l'Élu qui est un don²²⁶.

Je relève rapidement quelques indices d'une posture qui encourage collaboration et subsidiarité, et accepte de soumettre en discussion – ou, plus justement, au discernement commun - les modalités de son autorité :

Au chapitre, f. Christian précise que dans un an le Carême pourrait fournir l'occasion d'un réajustement des charges, après expériences. Intérêt que chaque emploi soit assumé en collaboration, à deux : on se soulage, on est moins isolé, on choisit mieux, on assure la relève en cas d'empêchement. Nécessité d'être simple dans les rapports mutuels, dans la logique du renoncement à l'« abbaye » : tous frères, nous n'avons qu'un seul Père, dans les cieux²²⁷ !

Au chapitre, échange libre sur la question : « Comment améliorer la participation à l'enseignement donné au chapitre ? » Partage très détendu et inventif où il apparaît :

- que l'heure du soir n'est pas idéale pour un enseignement ;
- qu'il faut distinguer chapitres d'enseignement et chapitres à thèmes divers (étude, chant, questions matérielles, etc.) ;
- que l'enseignement, laissé à l'initiative du Prieur, pourrait assez bref, quotidien, lié par exemple à un office (Laudes propose le Père Jean de la Croix), sans exclure un bref partage ensuite (mais certains ne le souhaitent pas).

À suivre²²⁸...

Au chapitre, f. Christian tire quelques conclusions du partage et du débat sur le thème de l'enseignement. On va expérimenter une réorganisation

²²⁵ Diaire de la communauté Notre-Dame de l'Atlas, 4.04.1984.

²²⁶ « En présence de tous les frères de la communauté, frère Christian fait un chapitre « inaugural » de son deuxième mandat, après Tierce. Il rappelle que l'élection (et non l'Élu) est un DON de Dieu... et il reprend quelques éléments du 1^{er} chapitre de 1984 », *ibid.*, 7.04.1990.

²²⁷ *Ibid.*, 14.04.1984.

²²⁸ *Ibid.*, 4.03.1985.

des chapitres. La formation spirituelle fera l'objet d'un mini-chapitre (ou « capitule » comme à Timadeuc (avant Laudes durant 5 minutes (on sonnera à 7h20), sauf le dimanche.

Chapitre familial le samedi soir.

Le lundi soir sera réservé aux Constitutions et on commencera avec le chapitre de l'observance cistercienne dont l'étude préalable est confiée au trio en formation.

Le mercredi soir reste affecté aux informations et à des enregistrements.

Le mardi, une fois par mois, on échangera sur le thème spirituel abordé dans les « capitules » quotidiens... Une fois par mois, on abordera des questions d'islamologie²²⁹.

On peut y reconnaître les prémices de ce que soulignera Père Jean-Pierre dans l'attitude du prieur après la visite de Noël 1993 : « un souci constant de dialogue et le respect des positions de chaque frère, cherchant à connaître la pensée de chacun, dans une totale volonté d'écoute de l'Esprit²³⁰ ». Une magnifique charte pour l'autorité synodale !

Il pourra reconnaître les fruits de son attitude pastorale : « il y a des moments où j'ai reçu d'un Autre ce qu'il fallait dire ou faire. Cette grâce n'est pas liée à moi mais à la charge confiée. Source d'abandon²³¹.

Il en va de cet appel constant, pour le prieur, comme pour les frères, à vivre cette mort à soi pour qu'émerge et se dise le « nous » communautaire, qui s'élargit à la communion des saints.

La grâce de ces onze morts qui nous ont si fort marqués parce qu'elles signifient la vocation commune, plus encore (et mieux !) que la menace affrontée en commun. Nous y avons reconnu quelque chose qui nous liait les uns aux autres au nom d'une même logique de consécration, à la communion des saints en Église, au sein d'une communauté. Il est peut-être bon que la réalité même de la mort physique ne soit guère mentionnée dans nos Constitutions, sinon comme en passant... alors que la mort à soi-même et le désir de la vie consommés l'une et l'autre en Dieu sont en permanence l'enjeu de tout ce que nous engageons ensemble²³².

²²⁹ Ibid., 13.04.1985.

²³⁰ Cité par Thomas GEORGEON dans « Donner sa vie pour la gloire de t'aimer », *Collectanea Cisterciensia* 68 (2006) 81.

²³¹ Chapitre, 14.03.1995, *DPTJ*, p. 526.

²³² Chapitre, 20.02.1996, *DPTJ*, p. 460.

L'art de la relecture

Les chapitres et rencontres communautaires seront l'occasion de nombreuses relectures, où se forment un récit et une conscience communes ainsi que nous le voyons, de manière lumineuse, dans le chapitre du 14 mars 1995. Christian en explicite l'enjeu quelques temps plus tard :

Mais il est vrai aussi que, très profondément, et pour l'essentiel de ce que nous sommes et de ce que nous avons voué de nous-mêmes, « ça continue » comme dit Jean-Pierre. Se le dire, le constater ensemble, c'est communier à nouveau à la grâce particulière de notre appel dans ce qu'il y a de plus ajusté à notre être d'abord, et aussi au visage que l'Église peut donner ici²³³.

L'appel à la mémoire, personnelle et partagée est bien un fondement du discernement, de l'émergence de la lumière et du juste choix quand il fait provisoirement nuit. Citons un passage d'un chapitre explicite :

Ps 104 SOUVENEZ-VOUS des merveilles qu'Il a faites ! [...]
Nous sommes là au cœur de l'Incarnation, c'est-à-dire dans ce mystère permanent de la rencontre entre l'Éternel présent et l'histoire dans son déroulement. (...) SOUVENEZ-VOUS ! Dans un sens obvie, ce recours à la mémoire est la clé la plus courante du discernement dans la foi : aujourd'hui, c'est la nuit. Comment avancer le pas suivant ? Revenir en arrière au dernier signe lumineux, refaire le trajet des traces de Dieu dans notre vie et y chercher le Visage de Celui qui nous appelle à aller de l'avant, et son message peut être plus profond qu'il n'était apparu alors. Des éléments du passé prennent brusquement un sens nouveau et même un sens tout court dans ce qui nous est demandé aujourd'hui, et l'incohérence de certains événements vécus ou subis se résout dans l'appel qu'on pressent et qui refait l'unité en nous et la continuité dans le temps. C'est l'invitation du Christ aux disciples d'Emmaüs : Rappelez-vous. Ne fallait-il pas... Lc 24,26. Alors, même les épreuves, même les chutes, peuvent devenir sinon des « merveilles de Dieu » du moins des « passages ». On découvre que le PASSÉ n'a de sens que dans l'éclairage que lui donne la grâce d'aujourd'hui. Tout le vécu du peuple de Dieu aboutit ainsi à la grâce de Marie. Cherchez la face de Dieu dans sa vie, oui, mais le plus souvent à travers les signes concrets et les merveilles de la création²³⁴.

²³³ Chapitre, 28.03.1995, *DPTJ*, p. 528.

²³⁴ Chapitre, 28.02.1986, *DPTJ*, p. 102-103.

Le besoin de rendez-vous : le terreau du chapitre d'entraide

Le discernement, comme écoute, recherche de la volonté de Dieu, suppose de faire converger différentes « voix ». On peut se reporter ici aux différents registres d'écoute déployés par Marie-Dominique Minassian : de la Parole de Dieu, des frères de communauté, des évènements et de l'environnement ecclésial (évêque, presbyterium, visiteurs²³⁵) ; de l'Ordre (ses représentants, les visiteurs, les textes législatifs...) ; du voisinage ; du pays et des autorités, etc. La communauté est la caisse de résonance, où se conjoignent, se fécondent tous ces éclats de la Parole, à écouter dans le Souffle de l'Esprit de discernement. On peut remarquer comment des expressions passent d'une plume à l'autre (entre Christian et Christophe notamment²³⁶, ou l'appropriation de réflexions d'intervenants devant le presbyterium à Alger, rapportés par Christian). On pourrait faire un examen attentif de ces multiples échos, ces échanges et fécondations mutuelles.

Je souligne seulement ici la nécessité de forger une pratique de la parole et de l'écoute communes, qui appelle aussi des lieux dédiés, des lieux d'ascèse (au sens d'entraînement). La communauté a essayé plusieurs de ces lieux.

Au chapitre, partage au sujet de la *lectio divina* dont la nécessité nous est rappelée par la Lettre de Noël du Père Général. On décide au début de chaque semaine en Carême de partager ensemble l'évangile du dimanche précédent tout en faisant des remarques sur l'homélie de ce dimanche²³⁷.

Le chapitre d'entraide a joué un rôle majeur. Le Diaire, là encore, porte la trace de sa genèse et son évolution. Une confiance s'y fait jour,

²³⁵ On peut parler d'une communauté élargie avec les proches Père Gilles Nicolas, Père Joseph Carmona, Père Robert Fouquez, notamment, outre le Père Teissier et le Cardinal Duval.

²³⁶ Cf. par exemple l'homélie de Christophe du 14 avril 1991 (prononcée au monastère des Clarisses à Alger) et ce passage qui fait écho à d'autres cités plus haut de la plume de frère Christian : « Il nous attire à être, à naître. Ce moi unique est premier-né d'une multitude d'uniques, est source de l'unité : offrant à chacun de devenir en lui : unique visage du Père ; source d'une communion de personnes (de c'est moi) qu'est l'Église. Il est au milieu d'un nous vivant. Comment le connaître ? Découvrir son identité : qui est Jésus Christ ? Qui es-tu ? L'Église est ce lieu où continue de se dire, Jésus : c'est moi », Christophe LEBRETON, *Lorsque mon ami me parle: homélies de frère Christophe Lebreton pour Avent-Noël, Carême-Temps pascal, 1989-1996* (Tibhirine, n° 5), Godewaersvelde, Éditions de Bellefontaine, 2010, p. 40.

²³⁷ Diaire de la communauté Notre-Dame de l'Atlas, 27.02.1979.

un véritable accueil mutuel, y compris avec les faiblesses et difficultés de chacun, une véritable délicatesse de relations s'épanouit à la fin. La liste d'extraits du diaire parle d'elle-même.

Le soir, on aurait voulu parler de l'entraide. Père Amédée s'y étant proposé. Un frère a tout de suite pris position, et on a levé la séance sans plus « pro bona pacis »²³⁸.

Reprise de la discussion sur « l'entraide ». Comment la situer ? La chose n'est pas facile. Éviter le paternalisme, et aider celui qui est dans le besoin²³⁹.

Après la « vaisselle », réunion « capitulaire » pour la clôture de la Visite. Visiteur et visités semblent bien satisfaits de cette rencontre...

La carte, très discrète, insiste sur la « communication » dans le groupe, amplifier les échanges, en dehors des points d'ordre matériel. (...)

Peut-on envisager la formation de commissions pour étudier une question avant de la présenter, ou après discussion, faire la synthèse des réflexions ? (ex : la Commission entraide s'est déjà sabordée –vu le petit nombre, une mise directe en commun est possible...) ²⁴⁰

19h25 : chapitre d'entraide fraternelle... un mode comme un autre de célébration pénitentielle communautaire²⁴¹.

Chapitre d'entraide fraternelle – commence à trouver sa longueur d'onde. En finale, f. Christian pose la question de sa participation personnelle à l'appel du Ramadan²⁴².

Chapitre d'entraide fraternelle : on préfère que le Visiteur anime un chapitre sur un point particulier de son choix plutôt que de le voir participer à une réunion d'entraide fraternelle qui doit avoir son caractère spontané (et facultatif) à usage interne²⁴³.

Au chapitre, après Tierce, frère Célestin exprime sa difficulté à s'intégrer comme chantre et la fatigue qu'elle lui cause, le tout lié à d'autres questions sur le chapitre d'entraide, l'appareil de musique (piano électronique), la

²³⁸ Ibid, 9.05.1973.

²³⁹ Ibid, 15.05.1973.

²⁴⁰ Ibid, 27.06.1982.

²⁴¹ Ibid, 29.03.1988.

²⁴² Ibid, 26.04.1988.

²⁴³ Ibid, 29.05.1989.

disposition du chœur... auxquelles frère Christian s'efforce de répondre dans la soirée²⁴⁴.

Chapitre d'entraide fraternelle : F. Célestin peut exprimer plus complètement sa fatigue liée au chant, et son désir d'être relevé de sa charge de chantre. Il constate aussi son émotivité croissante²⁴⁵.

Dans l'après-midi, arrivée de Fernand Chardon avec Sr. Anne-Geneviève. Chapitre d'entraide communautaire : partage sur la violence. Comment la sentons-nous à l'œuvre en nous ? et dans nos relations ? comment l'extirper ? ... un climat de vérité et d'écoute²⁴⁶.

Au chapitre d'entraide communautaire, début d'un partage sur l'évolution de notre relation à Dieu durant ces dix-huit mois de plus grande tension extérieure²⁴⁷.

Chapitre d'entraide communautaire sur « ce qui favorise la communion entre nous » ... en guise de préparation à la fête de la Communion de tous les Saints²⁴⁸.

Au chapitre d'entraide communautaire, chacun s'efforce de répondre à la question : « Comment je reçois les critiques qui me sont faites ? ». Faute de temps, on continue le mercredi ce tour de table vécu avec beaucoup de simplicité et une bonne écoute mutuelle... parfois même l'humour²⁴⁹ !

Chapitre d'entraide communautaire sur le thème : « Comment nous y prenons-nous pour faire des remarques ou critiques que nous estimons utiles ou nécessaires ? ». Partage ouvert et bien préparé qu'il faudra continuer demain²⁵⁰.

Ainsi, s'est édifié, à travers l'écoute et le dialogue, ce cœur communautaire, cette conscience commune et la capacité à poser des décisions dialoguées où chacun est pleinement engagé.

*

²⁴⁴ Ibid, 10.10.1994.

²⁴⁵ Ibid, 11.10.1994.

²⁴⁶ Ibid, 28.02.1995.

²⁴⁷ Ibid, 13.06.1995.

²⁴⁸ Ibid, 31.10.1995.

²⁴⁹ Ibid, 14.11.1995.

²⁵⁰ Ibid, 12.12.1995.

Je n'ai fait qu'ouvrir le champ d'étude du discernement communautaire à Tibhirine. Le Diaire ainsi que les notes de frère Christian au cours des dialogues en communauté sont une pièce de grand intérêt pour ce travail. On pourrait y regarder par exemple le travail de discernement au sujet de la fondation d'une Maison annexe au Maroc à la demande de l'archevêque de Rabat, pour lequel le discernement s'accompagnera de la demande d'un signe ; ou au sujet du lien établi avec la communauté de Berdine et des séjours de Dom Jean de la Croix sur place ; ou encore le discernement vocationnel au sujet d'un jeune frère au fil de ses années de profession temporaire.

Communauté



Thierry COLLAUD²⁵¹

La communauté chrétienne en chemin d'épanouissement

Quelques semaines avant l'enlèvement et le martyre des moines de Tibhirine, Dom Armand Veilleux, visitant la communauté au nom de l'Ordre cistercien, écrit dans son compte rendu (carte de visite) : « Je crois que votre communauté est, spirituellement et monastiquement, à un des meilleurs moments de son histoire. » Cette communauté n'était pas parfaite, certes, mais elle fleurissait, c'est-à-dire qu'après un long temps de mûrissement que l'on peut faire remonter 150 ans plus tôt à la fondation du monastère de Staouéli, elle était devenue capable de traduire concrètement le sens profond d'une communauté monastique cistercienne en terre algérienne et musulmane.

Une communauté « dans un de ses meilleurs moments » est et vit ce qu'elle a à être et à vivre, ce *pour* quoi elle est communauté et communauté en ce lieu. On dira qu'elle est proche de son *telos* dans le sens de ce qu'elle vise, de son achèvement, de son accomplissement, de sa formation complète, de son plein développement, de sa plus haute plénitude²⁵². C'est cette dynamique amenant une communauté à un état que l'on reconnaît comme *épanouissement* que j'aimerais explorer. Comment se jouent un déterminisme interne et sa concrétisation dans une infinité de formes toujours nouvelles ? Comme la rose qui ne ressemble à aucune autre rose et qui, éclore, nous dit toujours à nouveau ce que peut être une rose. Avec aussi la notion importante de la temporalité que nous apprend la fleur, temps nécessaire pour le mûrissement, mais aussi temps éphémère de la floraison²⁵³ qui, dès

²⁵¹ Professeur de théologie morale et d'éthique sociale chrétienne à l'Université de Fribourg, médecin, éthicien et théologien, Thierry Collaud a beaucoup investigué les questions éthiques autour de la communauté, de la santé et de la vulnérabilité. Il accompagné depuis de nombreuses années le développement de la recherche sur les moines de Tibhirine. Succédant à Michael Sherwin (o.p.), il est responsable du projet de recherche soutenu par le Fonds National Suisse « Les écrits de Tibhirine » (2019-2023) conduit par Marie-Dominique Minassian.

²⁵² Anatole BAILLY et al., *Dictionnaire grec-français*, Paris, Libr. Hachette, 1901.

²⁵³ Psaume 90,6 : « [l'herbe] fleurit le matin, puis elle passe ; elle se fane sur le soir, elle est sèche ».

qu'elle est reçue, s'efface et toujours est à attendre à nouveau. J'envisagerai la communauté comme étant portée par un projet, une intention qu'elle cherche à toujours mieux traduire dans la réalité. On utilisera le vocabulaire de l'institution pour parler d'*intention institutive* qui se traduit *hic et nunc* dans un *institué*. Dans une deuxième partie j'explorerai, à partir de la notion de *Christus Totus*, chez saint Augustin les spécificités de cette herméneutique pour la communauté chrétienne dont le Christ représente le *telos*.

1. La communauté

Au livre XIX de la *Cité de Dieu*, saint Augustin réfléchissant sur l'articulation entre la cité terrestre et la cité céleste tente de définir d'une manière très générale ce qu'est un peuple ou une communauté.

Le peuple est une réunion d'êtres raisonnables associés par *la participation dans la concorde aux biens qu'ils aiment* ... [Ainsi] pour savoir ce qu'est chaque peuple, il faut considérer *l'objet de son amour* ... peuple d'autant meilleur qu'il s'entend sur des choses *meilleures*, d'autant plus exécrationnable qu'il est d'accord sur des choses plus *exécrationnables*²⁵⁴.

L'évêque d'Hippone ne considère pas la communauté comme un agrégat d'individus qui se rassembleraient pour des raisons pragmatiques. Ils sont là parce que quelque chose les unit. Ils ont un *amour commun*, c'est-à-dire qu'ils ont une orientation, une intention²⁵⁵, un désir commun. Ce qui alors définit un peuple ou une communauté c'est « l'objet de son amour ». Son action spécifique va être orientée vers l'obtention et la jouissance en commun de cet objet aimé. Ainsi une chorale rassemblée par l'amour de la musique va la faire et la recevoir en même temps. Son épanouissement en tant que chorale va être lié à cette musique produite et vécue. Lorsque celle-ci s'approche de la perfection que l'on recherche, « là, c'est le bonheur ! » comme le disait une cheffe de chœur en évoquant son ressenti dans un passage particulièrement abouti. Bonheur fugace qui arrive comme une fulgurance, qui ne s'installe jamais, repartant aussitôt et toujours à rechercher de nouveau. Bonheur qui se trouve dans l'activité et non dans la passivité, dans ce qui est produit par l'action spécifique de la

²⁵⁴ *Cité de Dieu*, XIX, 24. AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Cité de Dieu*, coll. *La Pléiade*, Paris, Gallimard, 2000, p. 888.

²⁵⁵ *intendere* : tendre vers.

communauté et non comme quelque chose de purement reçu du dehors, comme un gros lot qu'on gagnerait à la loterie.

Cet objet aimé qui oriente l'action du groupe peut être très spécifique, comme la musique, mais plus largement, il peut consister dans la communauté elle-même. Ce que les membres alors désirent et aiment et cherchent constamment à mettre en œuvre au mieux c'est le fait d'être ensemble. Aristote le dit bien, au-delà des raisons de « prospérité matérielle », d'« alliance défensive » ou d'« échanges commerciaux », les hommes s'associent en vue de *bien vivre* : « La cité n'est pas une simple communauté de lieu, établie en vue d'empêcher les injustices réciproques et de favoriser les échanges ... c'est la *communauté de la vie bonne* »²⁵⁶.

Pour les croyants, cette vie bonne à laquelle ils tendent prend la forme spécifique d'une fraternité aimante des enfants d'un même Père²⁵⁷ ou de celle du corps du Christ comme on le verra plus bas.

Instituant – institution – institué

Cette communauté rassemblée en vue d'un bien commun peut se décrire avec le vocabulaire de la triade *instituant-institution-institué* qu'il faut maintenant un peu de préciser. Il représente en effet un outil herméneutique important pour apprécier le degré d'épanouissement d'une communauté.

L'objet de l'amour commun décrit par Augustin, on l'appelle l'*instituant*. C'est l'élément qui catalyse la formation de la communauté et qui va servir de point de référence pour repérer le moment d'épanouissement de celle-ci. Se demander où est ce lieu de floraison, c'est se poser la question de savoir quand une institution peut être dite « bonne ». Par exemple qu'est-ce qu'un *bon* hôpital ? Est-ce une institution « qui marche », c'est-à-dire qui gère efficacement les collaborateurs et les flux financiers et qui a un succès manifesté par le nombre de personnes qui ont recours à elle ? Mais historiquement, si l'hôpital est apparu c'est parce qu'il y avait, dans le corps social, l'*intention de prendre soin* des personnes malades. Ce désir de prendre soin c'est ce bien aimé en commun qui va rassembler la communauté soignante. On parle alors d'*intention instituante* qui est à l'origine de l'*institution* que l'on appellera « hôpital ». Le vrai bien de l'hôpital, le fait

²⁵⁶ ἡ τοῦ εὖ ζῆν κοινωμία : *Politique*, III,9 1280a 30-1280b 35. ARISTOTE, *Oeuvres complètes sous la direction de Pierre Pellegrin [traducteurs, Richard Bodéüs, Jacques Brunschwig, Pierre Chiron, et al.]*, Paris, Flammarion, 2014, p. 2392.

²⁵⁷ Psaume 133,1 : « Qu'il est bon, qu'il est doux d'habiter en frères tous ensemble ».

d'être un *bon* hôpital, c'est de soigner, c'est-à-dire de correspondre au mieux à cette volonté de prendre soin qui le fonde. En chaque lieu et temps, l'institution hospitalière va alors se concrétiser en un *institué*, un hôpital singulier, chaque fois différent en fonction des circonstances. Chaque occurrence de cet institué doit alors être examinée de manière critique pour vérifier son adéquation à l'intention instituant.

Si on reste avec l'exemple de l'hôpital, on peut illustrer cette dynamique instituant-institution-institué par cet extrait du préambule du règlement du *Charitable Grand Hôpital des Bourgeois* de Fribourg 1759²⁵⁸.

Autant que la religion nous commande *la charité envers le prochain*, la tranquillité de la société civile nous prouve la nécessité de l'exercer. Les premiers habitants des villes bâties depuis l'ère chrétienne reconnaissant cette nécessité y ont pourvu par *des hôpitaux ou maisons de charité* pour la retraite des personnes dépourvues de biens, de santé et de forces, qui par ces défauts pouvaient altérer *le repos de cette société*.

On peut repérer dans ce texte les trois dimensions du processus institutionnel.

- *L'intention instituant* est une intention soignante identifiée à « la charité envers le prochain » en lien avec une intentionnalité plus large qui est celle de la charité chrétienne.
- *L'institution* que produit cette intention soignante c'est d'une manière générique « l'hôpital ou maison de charité » qui va avoir pour mission de traduire ce désir de porter secours aux « personnes dépourvues de biens, de santé ou de forces ».
- *L'institué* c'est l'expression de cet hôpital à Fribourg, et sa variation au fil des époques, d'abord *Hôpital Notre-Dame*, puis *Hôpital des Bourgeois* et aujourd'hui *HFR-Hôpital cantonal*.

Le texte contient en plus un élément intéressant qui met en évidence les dérives que peut subir une institution quand elle met en danger l'instituant original en lui adjoignant un *instituant parasite* qui modifie l'intentionnalité principale. Ici il est fait mention du *repos de la société* qui se trouve garanti par l'institutionnalisation des pauvres et des malades. Il s'agit d'une intentionnalité différente de l'instituant caritatif soignant qui vient le perturber. La maison de soin risque de devenir une maison d'enfermement. De fait, les deux intentionnalités se sont

²⁵⁸ Jeanne NIQUILLE, « L'hôpital de Notre-Dame de Fribourg » (Impr. Fragnière, 1921).

côtoyées dangereusement à Fribourg jusque dans les années 1970 et des dérives n'ont pas pu être évitées comme le montre le scandale des personnes mal insérées socialement (enfant pauvres, filles-mères) internés de forces dans des institutions de soins psychiatriques²⁵⁹.

Bien commun

La communauté, ou le peuple dans le texte d'Augustin, est une institution telle qu'elle a été définie ci-dessus. Elle est toujours fondée et portée par un instituant, un objet/projet à aimer qui induit un désir commun. C'est ce désir qu'elle tente constamment de réaliser, s'en approchant plus ou moins, mais ne le possédant jamais complètement, qu'on appelle le *bien commun*. C'est la *vie bonne d'une communauté*, l'excellence à laquelle elle aspire, qu'elle réalise déjà partiellement, de manière fragile et provisoire, mais *pas encore* complètement²⁶⁰. La spécificité du bien commun c'est qu'il est à la fois le bien de la communauté et celui de chacun de ses membres. Il est un de ces biens paradoxaux que le partage ne diminue pas, mais augmente, comme le dit saint Augustin :

La bonté que l'on possède, en effet, ne s'amointrit nullement quand arrive où demeure un compagnon ; bien mieux, la bonté est une possession qui s'étend d'autant plus que se resserre dans la charité l'union des cœurs de ceux qui la possèdent. Bref, nul ici ne possède s'il refuse de posséder en commun : on trouvera une possession d'autant plus grande qu'on aimera davantage celui qui la partage²⁶¹.

Deux textes bibliques parmi de nombreux autres nous donnent à voir de manière détaillée les caractéristiques d'une société qui vit « bien » c'est-à-dire qui a atteint son *bien commun*.

Le tableau eschatologique de la fin du livre d'Isaïe (65,17-25) décrit une communauté recréée par Dieu comme elle devrait être. La terre nouvelle qui est donnée à voir n'est pas, sur le fond, différente de

²⁵⁹ Voir le reportage de Raphaël Engel « Pauvre, mais pas fou, le scandale des internés de force », Télévision Suisse romande, émission *Temps Présent* du 21 mars 2019. <https://pages.rts.ch/emissions/temps-present/10191906-pauvre-mais-pas-fou-le-scandale-des-internes-de-force.html> [consulté le 24.6.2023].

²⁶⁰ Thierry COLLAUD, « Le bien commun, en tension entre le déjà et le pas encore », in Paul DEMBINSKI, Jean-Claude HUOT (Ed.), *Le bien commun par-delà les impasses*, 2017, p. 35-48.

²⁶¹ Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, XV,5. AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Cité de Dieu livres XV-XVIII Luites des deux cités introd. générale et notes par G. Bardy trad. française de G. Combès*, coll. *Oeuvres de Saint Augustin*, Paris, Desclée De Brouwer et Cie, 1960, p. 49.

l'ancienne. On continue d'y vivre une existence d'une certaine durée, de cultiver des champs pour en tirer sa nourriture, de bâtir des maisons et de prier Dieu. Ce qui a changé c'est la disparition des obstacles qui, dans notre réalité imparfaite et pécheresse nous tiennent à distance du bien commun. Le prophète nous donne à voir ce que serait une communauté qui vivrait dans l'immédiateté des dons divins sans être perturbée par l'envie, péché premier d'où découlent tous les autres. Dans la communauté bonne voulue par Dieu, l'homme n'est pas un loup pour l'homme, les relations sociales ne sont pas constamment menacées (vv. 21-23). Chacun y trouve les conditions biologiques, psychologiques et sociales pour se déployer de manière à atteindre son épanouissement optimal. La marque ultime et en même temps le garant de ce bien commun c'est la présence divine dans son immédiateté exprimée au v. 24 : « avant même qu'ils appellent, moi je répondrai ». Dieu est là au centre de la communauté qui a atteint sa perfection. Il en fait partie comme un élément central et nécessaire et non pas comme un élément extérieur vers lequel on se tourne uniquement en cas de besoin²⁶².

Le deuxième texte biblique fondamental pour comprendre la dynamique d'une communauté croyante est le chapitre 12 de la première épître aux Corinthiens. On y voit décrite une communauté réceptive au souffle de l'Esprit qui fait corps par la participation nécessaire de chacun et qui vit du commun souci les uns des autres. Deux éléments ressortent des deux parties de ce texte qu'il est important de lire ensemble. Dans les versets 1-11, Paul nous décrit l'action de l'Esprit Saint comme dispensateur de dons à *tous* les membres de la communauté. Ils sont donnés pour servir à construction communautaire « en vue du bien commun²⁶³ ». Ce sont ces personnes réunies et potentialisées par l'Esprit qui vont alors ensemble former le corps du Christ. Ce *sympheron*, ce commun qui résulte de l'apport de chacun, cette communauté que l'on crée ensemble va en effet trouver son accomplissement avec l'image organique du corps où malgré les inévitables hiérarchies, tous les

²⁶² De nombreux textes de l'AT montrent le lien existant entre la présence de Dieu et la justice communautaire (Is 58,9), mais aussi à l'inverse, la désagrégation sociale qui résulte lorsque la communauté se détourne de Lui et Le remplace par des idoles. Ainsi le tableau dramatique de Jr 7 où l'abandon de Dieu et l'idolâtrie vont de pair avec le désordre social et l'injustice.

²⁶³ Verset 7. Le texte grec utilise l'expression *συμφέρον* / *sympheron* qui signifie *ce qui est porté ensemble, réuni, rassemblé*. C'est le terme qu'utilisent les philosophes grecs et en particulier Aristote pour désigner le *bien commun*. Son utilisation dans notre texte indique que ce qui est induit par l'Esprit, c'est la formation d'un bouquet de charismes à partir des dons faits à chaque membre de la communauté et apportés ensemble dans l'espace commun.

membres sont nécessaires les uns aux autres (vv. 12ss). Paul n'invente pas cette métaphore qui avait déjà été utilisée par d'autres auteurs antiques. Il la pousse cependant à son accomplissement théologique en identifiant ce corps communautaire au *Corps du Christ*. On a là une intention instituante différente de celle portée par la métaphore corporelle habituelle souvent reprise pour penser la communauté politique²⁶⁴. Le Christ prend une place centrale dans la dynamique communautaire. L'élément déterminant pour évaluer l'accomplissement de la communauté chrétienne n'est pas la plus ou moins grande perfection avec laquelle elle forme un corps social, mais sa manière de manifester ou de cacher plus ou moins le corps du Christ qu'elle doit être. C'est maintenant cet aspect spécifique de l'accomplissement de la communauté chrétienne que nous allons développer à partir d'abord d'une réflexion de Dietrich Bonhoeffer et, de manière plus ample, de la figure du *Christus Totus* chère à saint Augustin.

2. La communauté chrétienne. Le Christ comme instituant premier

Cette insistance de saint Paul sur l'action de l'Esprit comme formateur de la communauté chrétienne nous dit qu'une des spécificités de celle-ci est de se recevoir constamment de Dieu, que ce soit comme communauté *in globo* ou comme apport spécifique de chacun des membres, le verset 7 étant à prendre particulièrement au sérieux : « à *chacun* est donnée la manifestation de l'Esprit ».

Ce caractère d'une communauté qui ne se construit pas sur son propre imaginaire, mais qui se reçoit constamment d'en haut, Dietrich Bonhoeffer, va le souligner de manière importante dans son ouvrage *La vie communautaire* écrit en 1938 à partir de son expérience de direction du Séminaire pastoral et de la Maison fraternelle de Finkenwalde. Il met en garde ses lecteurs contre la tentation d'imaginer une communauté idéale en fonction de critères mondains, ce qu'il appelle une « communauté psychique ». La vraie communauté chrétienne est une « communauté spirituelle » qui se reçoit du Christ. Elle n'est pas une communauté que nous tentons de produire à partir d'un « idéal imaginaire » et de nos « rêves de communauté pieuse ». L'intention instituante est clairement

²⁶⁴ Voir Suzanne RAMEIX, « Corps humain et corps politique en France Statut du corps humain et métaphore organiciste de l'État », dans *Laval théologique et philosophique*, 54, n° 1, 1998, p. 41-61.

identifiée au Christ et à sa parole de salut. S'en écarter et introduire d'autres critères de jugement, ce que j'ai appelé l'instituant parasite, met en danger la communauté elle-même comme communauté chrétienne.

Celui qui préfère son rêve d'une communauté humaine à la communauté chrétienne elle-même, celui-là devient le destructeur de toute communauté chrétienne, quels que soient l'honnêteté, le sérieux et le dévouement qu'il exprimait personnellement, dans ses intentions²⁶⁵.

La communauté se reçoit du Christ, et chacun de ses membres est également à considérer comme un don qui nous est fait, un frère ou une sœur qui nous est envoyé pour nous porter le message du salut²⁶⁶. Il y a une nécessaire mutualité qui implique que la communauté chrétienne n'est pas optionnelle. Nous avons besoin des autres pour « nous apporter mutuellement le message du salut »²⁶⁷. De plus il nous est impossible de dire dans quel frère ou sœur le Christ va nous rencontrer. Utiliser des critères mondains pour déterminer qui devrait ou ne devrait pas appartenir à la communauté nous fait courir le risque d'exclure celui ou celle que Dieu avait justement choisi pour nous parler :

Exclure de la vie d'une communauté chrétienne tel chrétien faible sans notoriété, celui qui semble inutilisable, peut précisément signifier l'exclusion du Christ lui-même, qui frappe à notre porte sous l'aspect de ce frère misérable²⁶⁸.

3. La communauté chrétienne comme *Christus totus*

Le mystère total de toutes les Écritures c'est le Christ et l'Église²⁶⁹.

Ce christocentrisme ecclésial important chez Bonhoeffer l'était tout autant pour Saint-Augustin. Pour l'évêque d'Hippone, la communauté ecclésiale est indissociablement liée au Christ. Avec le Christ-tête, l'Église-corps forme le Christ total, le *Christus totus*²⁷⁰.

²⁶⁵ Dietrich BONHOEFFER, *De la vie communautaire*, coll. *Oeuvres de Dietrich Bonhoeffer*, Genève, Labor et fides, 2007, p. 31.

²⁶⁶ « Le chrétien a donc besoin du chrétien, qui lui dit la Parole de Dieu ; il en a besoin sans cesse, lorsqu'il est incertain et découragé... il lui faut la présence du frère dont Dieu se sert pour lui annoncer sa parole divine de salut ». *Ibid.*, p. 27.

²⁶⁷ *Ibid.*

²⁶⁸ *Ibid.*, p. 39.

²⁶⁹ AUGUSTIN D'HIPPONE, *Enarrationes in Psalmos*, 79,1.

²⁷⁰ « Le Christ et la communauté sont intimement liés, ce qui renvoie à un thème fort présent dans la théologie ultérieure d'Augustin : Le corps du Christ, le Christ

La communauté chrétienne : un corps avec une tête

Le commentaire du psaume 64,7 met bien en évidence un mouvement de concentration des divers membres de la communauté autour du Christ qui les unit et leur donne leur unité.

... *ceux* qui demeurent dans la construction du Christ, et qui sont ses membres, ne font en quelque sorte qu'un seul homme [...] un seul homme est assumé, dont le Christ est la tête [...] Il n'est pas en dehors de nous : nous sommes en ses membres mêmes, nous sommes régis sous une seule tête, nous vivons tous d'un seul esprit, nous désirons tous une seule patrie²⁷¹.

La tête fait partie du corps, mais en même temps elle en diffère. Elle donne pleinement son identité au corps, en l'amenant d'une certaine manière à sortir de lui-même. Elle le tire vers le haut, elle entretient le désir de la Patrie. C'est dans celle-ci « alors²⁷² » que nous aurons « la connaissance du Fils de Dieu » que nous atteindrons la perfection²⁷³.

Une communauté en route vers la patrie

Ce désir de la Patrie induit un mouvement vers notre lieu au sens de la cosmologie antique, le lieu où nous serons vraiment à notre place, le lieu du bonheur et de la plénitude, le lieu où *l'inquietas cordis*²⁷⁴ disparaîtra parce que nous pourrons déployer la perfection d'une relation avec Dieu et avec le prochain²⁷⁵.

Dire cela signifie que toute communauté chrétienne sur cette terre est toujours en chemin, qu'elle est encore dans un état d'imperfection²⁷⁶. Elle doit par conséquent se méfier fortement de la tentation d'abandonner le désir de Dieu qui ne cesse de la pousser en avant. Dès les premières pages des *Enarrationes*, quand il commente le début du

total, le Christ qui englobe toute l'humanité à laquelle il s'identifie par l'amour. » Tarsicius J. VAN BAVEL, *La communauté selon Augustin: une grâce pour notre temps*, Éd. Lessius, 2003, p. 28.

²⁷¹ *Ennarationes in psalmos*, 64,7.

²⁷² Cf. 1Co 13,12 avec l'opposition « maintenant ... alors ».

²⁷³ S. Augustin cite ici Ep 4,13 : « jusqu'à ce que nous parvenions tous ensemble à l'unité dans la foi et dans la connaissance du Fils de Dieu, à l'état d'homme parfait (εις ἄνδρα τέλειον), à la taille du Christ dans sa plénitude ».

²⁷⁴ *Confessions* 1,1 : « Notre cœur est sans repos (*inquietus*) tant qu'il ne repose en toi ».

²⁷⁵ Cf. la définition de la paix céleste au livre XIX de la Cité de Dieu comme « jouissance de Dieu et les uns des autres en Dieu ».

²⁷⁶ EnPs 38,14.

premier psaume : « *Heureux l'homme qui ne s'en est pas allé au conseil des impies et qui ne s'est pas arrêté dans la voie des pécheurs* » L'évêque d'Hippone insiste sur la dynamique qui s'y déploie et sur le péché qui consiste à s'installer, à se croire arrivé :

Il faut ensuite considérer l'ordre des mots : il s'en est allé, il s'est arrêté, il s'est installé. En effet l'homme terrestre s'en est allé, quand il s'est éloigné de Dieu ; il s'est arrêté, quand il s'est complu dans le péché ; il s'est installé, quand, endurci dans son orgueil, il n'a pu revenir qu'en étant délivré par celui qui n'est pas allé au conseil des impies, qui ne s'est pas arrêté dans la voie des pécheurs²⁷⁷...

Il le dit d'une manière encore plus abrupte dans le commentaire du psaume 38 au §14 : « *Quiconque en effet s'imagine être déjà arrivé, s'installe sur une hauteur d'où il tombera*²⁷⁸ ».

Le Christ-tête est une force dynamique qui conduit le corps comme communauté vers son bien commun. Celui qui a déjà les dimensions de la perfection qui est l'homme-Seigneur (*homo dominicus*) aide l'homme terrestre (*homo terrenus*), le corps encore à distance, à l'atteindre. Ainsi la voie de l'accomplissement dépend de cette connexion constamment maintenue et entretenue entre le corps et sa tête.

Une communauté en vue l'amour de Dieu et de l'amour mutuel

Augustin définit une communauté par l'amour qu'elle manifeste en commun pour un objet. Nous pouvons maintenant préciser ce qu'aime la communauté chrétienne, ce qui la tient ensemble et ce vers quoi la tend son désir. Bonhoeffer met en garde contre notre tentation de construire des « communautés pieuses », confortables parce qu'elles correspondent à nos critères et que nous nous y retrouvons bien. Ce que nous y aimons c'est un certain ordre, une esthétique ou encore un succès numérique. Nous pouvons alors nous y arrêter et nous y installer. Il s'agit là de ce que j'ai appelé plus haut un *instituant parasite* qui risque fort de nous détourner de l'instituant premier qui induit ce rassemblement pour former le corps du Christ toujours encore à construire. Augustin l'exprimait en disant que le péché était dans l'arrêt

²⁷⁷ EnPs, 1,1. AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes, Ps 1-16-44*, coll. *Bibliothèque augustinienne*, edited by M. DULAËY ET I. BOCHET Paris, Institut d'études augustiniennes, p. 117.

²⁷⁸ AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes, Ps 37-44*, coll. *Bibliothèque augustinienne 59A*, edited by M. DULAËY et I. BOCHET Paris, Institut d'études augustiniennes, p. 169.

et l'installation. Il le redit dans la *Cité de Dieu* quand il met en tension la paix terrestre et la paix céleste. La première n'est pas négative et nous en profitons dans notre parcours terrestre. Mais elle ne peut pas être notre finalité. Elle est une « paix provisoire », nous y « cheminons un temps », nous en usons, mais nous ne nous y installons pas, elle n'est pas le lieu de notre jouissance qui ne peut, dit-il, se trouver qu'en Dieu et dans une communauté rassemblée en Lui²⁷⁹.

Saint Paul développe largement l'image de la communauté chrétienne comme corps du Christ dans 1Co 12, mais il la mentionne aussi en Rm 12,5. Peu après il enjoint à ses interlocuteurs : « Que l'amour fraternel vous lie d'une mutuelle affection » (Rm 12,10). Voilà donc le sens de cet instituant christique qui nous rassemble, être constitués en un corps uni par « l'amour fraternel ». Augustin reconnaît dans cet idéal communautaire une sorte d'évidence en commentant le psaume 132 : « Qu'il soit bon, qu'il soit agréable pour des frères d'habiter ensemble, c'est là ce qui n'a besoin ni d'explication ni de commentaire ». Ainsi la communauté chrétienne toujours et encore aura à la fois à cultiver son lien d'amour mutuel et à le recentrer sur son axe principal.

Purifie donc ton amour ; détourne vers le jardin l'eau qui coule vers l'égout. Que ton amour ait pour l'artisan du monde le même élan qu'il avait pour le monde. Est-ce qu'on vous dit : N'aimez rien ? Pas du tout. Vous serez atones, morts, détestables, misérables, si vous n'aimez rien. Aimez, mais faites attention à ce que vous aimez. L'amour de Dieu, l'amour du prochain s'appelle charité ; l'amour du monde, l'amour de ce siècle s'appelle avidité. Il faut réfréner la cupidité et exciter la charité²⁸⁰.

On voit bien dans ce texte le rôle central que joue l'amour correctement orienté. Il ne s'agit pas de le réfréner, car alors on détruirait le moteur principal de la construction d'une communauté fraternelle, mais, dit-il, il faut constamment le purifier et le rediriger, rappelant par là l'attention critique que toute communauté doit porter au recentrement continu sur l'instituant premier.

²⁷⁹ « La paix de la cité céleste : la communauté, parfaitement ordonnée et harmonieuse dans la jouissance de Dieu, dans la jouissance mutuelle en Dieu ». *Cité de Dieu*, XIX,13. AUGUSTIN D'HIPPONE, *La Cité de Dieu*, coll. La Pléiade, Paris, Gallimard, 2000, p. 869.

²⁸⁰ *Enarrationes in psalmos*, 31 b, 5, AUGUSTIN D'HIPPONE, *Les commentaires des Psaumes, Ps 26-31*, coll. Bibliothèque augustinienne 57B Paris, Institut d'études augustiniennes, p. 343.

La communauté : unité dans la diversité

La relationnalité dans la charité est profondément liée à l'unité comme Augustin le montre dans son commentaire du psaume 132. Le corps a des membres qui sont reliés par les liens de la charité, mais il est aussi à penser comme un espace où les interactions dépendent des différents rôles qui sont assignés aux membres et qui doivent être respectés : « Une oreille si elle voulait voir, ne pourrait qu'apporter la discorde »²⁸¹. Mais en même temps entre les différents membres une solidarité règne : « Quand il arrive que dans la foule on vous écrase le pied et qu'il souffre, la langue s'écrie : "tu me marches dessus !", elle ne dit pas : "tu me marches sur le pied" ; c'est la langue, que personne n'a touchée, qui dit qu'on lui marche dessus, mais le pied n'est pas dissocié de la langue »²⁸².

Cette diversité est à reconnaître même lorsque qu'elle amène dans la communauté des éléments que l'on qualifie d'indésirables. L'évêque insiste sur l'inévitable *permixtio contra le faux désir d'unité*. Ceci est particulièrement important à notre époque où nombreux sont ceux qui veulent définir qui est catholique et qui ne l'est pas. Saint Augustin était aussi confronté à ces notions de délimitation et de repérage des frontières de la communauté. Il y a dans son œuvre de nombreux écrits polémiques contre les Donatistes, un groupe sectaire qui défendait l'idée d'une Église pure avec des frontières bien définies. Augustin résiste à ce désir de pureté et voit l'unité de la communauté ecclésiale en chemin sur cette terre, en termes de *permixtio*, c'est-à-dire de mélange, même au risque de la confusion. Il utilise abondamment les trois images évangéliques de *l'ivraie et du bon grain* que le maître de la moisson ordonne de laisser croître ensemble jusqu'à la moisson (la Parousie), de *l'aire à vanner* où se mélange la balle et le grain ou du *filet* retenant les bons et les mauvais poissons.

C'est pourquoi, frères, voici notre enseignement : l'Église de ce temps est une aire - nous l'avons dit souvent, nous le disons souvent -, et elle contient à la fois la balle et le blé. Que personne ne cherche à faire disparaître toute la balle avant le temps du vannage. Que personne, avant le temps du vannage, ne quitte l'aire sous prétexte qu'il ne veut pas supporter les

²⁸¹ *EnPs*, 130,6.

²⁸² *EnPs*, 30b,1. SAINT AUGUSTIN, *Les commentaires des Psaumes, Ps 26-31*, coll. Bibliothèque augustinienne 58A Paris, Institut d'études augustiniennes, p. 211.

²⁸² *EnPs*, 130,6.

pécheurs, de peur d'être trouvé hors de l'aire et ramassé par les oiseaux avant d'être engrangé²⁸³.

Cette incertitude sur la composition du corps ecclésial se marque aussi par la *porosité des frontières*. Pasquale Borgomeo, dans son importante étude sur l'Église chez Augustin²⁸⁴, intitule un de ses chapitres « Une Église sans frontières ». La *permixtio* floute les frontières et rend difficile voire impossible à un autre qu'à Dieu de dire qui est dehors (*foris*) ou dedans (*intus*). On rejoint là une intuition forte des moines de Tibhirine exprimée à son sommet par le *Testament* de Christian de Chergé. Deux citations illustrent cette universalité ecclésiale chez l'évêque d'Hippone :

Au Seigneur appartient la terre et sa plénitude, le monde et tous ses habitants, lorsque le Seigneur glorifié est annoncé et proposé à la foi de toutes les nations, et que *le monde entier devient son Église*²⁸⁵.

Tout le monde est chrétien et personne ne l'est²⁸⁶.

*

Si on reprend les conclusions de la carte de visite de dom Armand Veilleux évoquée au début de ce texte, celui-ci, après avoir reconnu que la communauté de Tibhirine était à « un des meilleurs moments de son histoire, poursuit : « vous avez encore besoin de conversion ». On voit là exprimé ce que j'ai voulu mettre en évidence, c'est-à-dire le fait qu'une communauté se trouve toujours en chemin, en recherche de son bien commun, c'est-à-dire de son excellence et de son épanouissement en tant que communauté. Même si elle vit de ses « meilleurs moments », elle ne peut s'y installer. Toujours il lui faut chercher toujours mieux à correspondre à l'instituant dont elle vit déjà. La communauté de Tibhirine doit, dit Don Armand, « vivre toujours mieux et plus intensément ce que le Seigneur [lui] donne déjà de vivre ». On peut la même idée du Christ qui est ce vers quoi tend la communauté et en même temps ce qui la constitue et la soutient dans cette quête dans la

²⁸³ *EnPs*, 25 b,5.

²⁸⁴ BORGOMEO PASQUALE, *L'Église de ce temps dans la prédication de Saint Augustin*, Paris, Ed. Augustiniennes, 1972.

²⁸⁵ *EnPs*, 23,2

²⁸⁶ Sermon 64 : « Et sunt omnes gentes christianae et iterum omnes gentes non christianae ».

manière dont Vatican II décrit la communauté ecclésiale dans sa constitution *Lumen Gentium* au §8 :

Le Christ, unique médiateur, crée et continuellement soutient sur la terre, comme un tout visible, son Église sainte, communauté de foi, d'espérance et de charité, par laquelle il répand, à l'intention de tous, la vérité et la grâce. ...

Ce que l'institution Église est appelée à être c'est une communauté de foi, d'espérance et de charité constamment créée et soutenue par le Christ. Le Concile dit en d'autres termes ce que nous avons trouvé dans les réflexions de saint Augustin autour du *Christus Totus* : un corps que la tête fait vivre et soutient, qui se déploie dans la reconnaissance par la foi de cette dépendance, vit de la charité qu'elle suscite et qui est tournée vers un accomplissement donné en prémices, mais toujours encore à espérer. Dom Armand Veilleux termine son texte en indiquant à la communauté de Tibhirine ce peut concrètement signifier pour eux cet appel, dans leur *institué* spécifique *hic et nunc* sur la terre algérienne :

Une vie de communauté unie dans les liens de charité ; l'affection et le respect envers votre Prieur que Dieu a soutenu et guidé durant les difficiles années qui viennent de s'écouler ; une vie de prière continue et de célébration assidue de l'Opus Dei ; un travail sérieux pour gagner votre vie ; et, enfin, l'ouverture au dialogue de la prière et des services matériels avec vos voisins²⁸⁷.

²⁸⁷ *Heureux ceux qui espèrent*, p. 46.



Dom Armand VEILLEUX, o.c.s.o.²⁸⁸

Témoignage sur la communauté de Tibhirine

Une communauté monastique est un ensemble de relations. La relation la première et la plus fondamentale est celle de chacun des membres (frère ou sœur) avec le Christ. Puis il y a la communion entre les frères formant une communauté autour du Christ dont l'abbé est le vicaire ou représentant. Pour être vraiment chrétienne, cette communauté ne peut être fermée sur elle-même, d'où les mises en garde fréquentes du pape François contre les dangers de l'auto-référentialité. Cette communauté doit être ouverte à l'Église tout entière et plus particulièrement à l'Église locale et à toutes les périphéries vers lesquelles, en tant qu'Église, elle est envoyée.

C'est pourquoi lorsqu'on veut examiner ce que vit une communauté locale, ou ce qu'elle a vécu dans le passé, il est important d'examiner les liens qu'elle vit ou qu'elle a vécu avec tous ces niveaux soit de l'Église, soit de la société dans laquelle elle s'est trouvée insérée. Une communauté s'inscrit aussi dans une histoire. Lorsque quelqu'un entre dans une communauté monastique, il entre dans une tradition qui remonte jusqu'aux premiers siècles du christianisme et a été marquée de façons spéciales par diverses personnes ou communautés qui s'y sont insérées.

La communauté de Tibhirine nous a laissé le témoignage d'un martyr collectif. Cette communauté a son histoire et chacun des frères qui la composait a aussi son histoire.

²⁸⁸ Dom Armand Veilleux, moine trappiste et abbé de l'abbaye de Scourmont (Belgique) de 1998 à 2017, il avait été auparavant abbé de l'Abbaye de Mistassini (Canada) et de celle Holy Spirit (USA). Il avait aussi participé à une fondation monastique au Ghana (Afrique). Docteur en théologie (spécialisation en liturgie), il est spécialiste du monachisme copte et a été professeur de 1990 à 1998 à la faculté de théologie (Institut Monastique) de l'université Sant' Anselmo, à Rome. Il est en charge de faire le lien entre l'O.C.S.O. et l'Association Internationale des Communautés de Laïcs Cisterciens (AICLC). Au moment des événements en 1996, il était Conseiller de l'Abbé Général pour les monastères de langue anglaise et Procureur Général de l'Ordre auprès du Saint-Siège. Il avait effectué la Visite Régulière de la communauté de l'Atlas au Maroc en novembre 1995, puis en janvier 1996 à Tibhirine.

On peut scruter les conditions de leur mort ; mais plus important est le message que ces frères nous ont laissé à travers leur vie. Cette vie a été vécue dans un réseau très riche de relations avec l'Algérie et le peuple algérien, avec l'Église locale et ses pasteurs –avant, durant et après le Concile Vatican II –avec l'Islam vécu en Algérie. Ces moines appartenaient à l'Ordre Cistercien Trappiste, et leur vie a été liée à ce que vivait l'Ordre à cette époque. Sans oublier les liens avec leurs familles et leurs amis.

On m'a invité à vous parler en tant que témoin. J'ai eu en effet la grâce de visiter cette communauté quelques mois seulement avant l'enlèvement et la mort des moines. Mais j'étais relié à cette communauté de plusieurs autres façons et bien avant cette période.

1. Une communauté implantée en Algérie

Il existait une chrétienté florissante en Afrique du Nord au temps de Tertullien, de Cyprien de Carthage et d'Augustin d'Hippone. Cette partie de l'Afrique était alors une colonie romaine. Lorsqu'Augustin mourut, les barbares étaient aux portes de Carthage et l'Église latine d'Afrique du Nord ne survécut pas à l'écroulement de l'Empire romain d'Occident. Elle avait à peu près disparu au moment des invasions musulmanes.

Il y eut une nouvelle évangélisation de cette partie de l'Afrique du Nord à l'époque de la colonisation française. Et il y eut alors une première fondation trappiste à Staouëli, à 17 kilomètres à l'ouest d'Alger. Fondée par l'abbaye d'Aiguebelle en 1843, treize ans après la conquête de l'Algérie par les Français, cette fondation avait acquis une certaine notoriété par son développement rapide. Elle était toutefois très liée au système colonial, dans son esprit et son mode d'implantation. Pour donner une idée de ce qu'était cet esprit colonial, il suffit de mentionner qu'en 1832, deux ans après la conquête de l'Algérie, la grande mosquée Ketchaoua, le plus prestigieux lieu de culte musulman d'Alger, est occupée militairement par le corps expéditionnaire français et transformée en cathédrale catholique. Le moment où la croix et le drapeau français sont hissés sur le minaret est salué par des salves de canons provenant à la fois de la terre et de la mer.

Cette communauté de Staouëli fut fermée en 1904, les moines se transférant à Maguzzano, en Italie. Notre-Dame de l'Atlas, une nouvelle communauté, d'un style et d'un esprit très différents fut fondée à proximité de Médéa quelque trente ans plus tard. Cependant, même si

la fondation de Staouëli fut faite dans l'esprit colonial que je viens de mentionner, on sait, par les archives de la communauté qui se trouvent à l'abbaye d'Aiguebelle que la communauté avait déjà établi de bonnes relations avec la population locale, dont elle se voulait proche.

Comme beaucoup de monastères nés au 19^{ème} siècle, ou au début du 20^{ème}, la communauté de Notre-Dame de l'Atlas (Tibhirine) commença comme un refuge. Un groupe de moines du monastère de Notre-Dame de la Délivrance en Slovénie, dans la crainte d'être chassés, ouvrirent un refuge à Ouled-Trift en 1934, transféré à Ben Chicao en 1935 et à Tibhirine à 7 kilomètres de Médéa en 1938. Les archives d'Aiguebelle nous révèlent quelques éléments extrêmement importants. Tout d'abord, le petit essaim de réfugiés qui quitte la Slovénie se rend le 9 mars 1934 à Maguzzano pour y rencontrer les derniers moines de Staouëli qui avaient quitté l'Algérie trente ans plus tôt, assurant ainsi une sorte de continuité entre les deux communautés. Ils passent ensuite quelques jours à Aiguebelle et arrivent chez les Pères Blancs de Maison-Carrée (Al-Harrach, près d'Alger) à la fin mars. Ils s'installent sur la propriété qui leur a été désignée, à un peu plus 1000 m. d'altitude, et par un froid glacial. Aidés de 18 ouvriers arabes, ils commencent à défricher la terre et à bâtir une chapelle. Les archives contiennent cette phrase que je trouve extraordinaire : « Les indigènes de Baraouaghia... s'intéressent beaucoup aux Trappistes, car la plupart ont plus ou moins connu Staouëli ». Il est donc évident que la continuité entre les deux communautés était dans la mémoire de la population locale aussi bien que dans la mémoire des moines de Staouëli.

En septembre 1938, le Chapitre Général valide la vente de Maguzzano et décrète l'érection canonique de la communauté à Tibhirine. Cette érection canonique sera approuvée par le Saint-Siège le 24 novembre 1938. La boucle est refermée. On pourra ajouter que la même cloche qui appelait aux Offices à Staouëli continuera d'appeler aux Offices à Tibhirine. De plus, l'une des premières vocations de Tibhirine est quelqu'un qui était postulant à Staouëli au moment de la fermeture et qui poursuivit sa vocation lorsque les Trappistes revinrent, trente ans plus tard. Enfin, il vaut la peine de citer une dernière entrée dans le journal de la communauté. Lorsque les moines quittent définitivement Ben Chicao, où ils avaient été à peine trois ans, pour s'établir à Tibhirine, le chroniqueur note que la population se presse « ...non sans larmes, car les Arabes s'étaient attachés à nous ».

Le fait que les fondateurs de Tibhirine étaient des réfugiés slovènes n'est pas sans importance. Ils ne faisaient donc pas partie d'une entreprise coloniale. C'est sans doute partiellement à cause de ces humbles débuts que cette communauté établit des relations d'amitié et

de collaboration avec la population locale qui, en quelque sorte, l'adopta. Ces liens établis avec la population locale, permirent à la communauté de passer sans grandes difficultés à travers la guerre d'indépendance d'Algérie. L'un des moines, le frère Luc, fut bien pris comme otage par le FLN, mais libéré au bout de quelques jours, dès qu'on sut qui il était.

Ce frère, qui était médecin, eut un impact énorme sur le développement de la communauté et surtout sur son intégration dans la société locale, longtemps avant l'Indépendance de l'Algérie. Né en 1914, il avait connu encore enfant les terribles violences de la première Guerre Mondiale et les souffrances de l'après-guerre. Jeune médecin, il connut les violences de la seconde Guerre Mondiale, au cours de laquelle il se porta volontaire pour soigner les prisonniers dans les camps de concentration nazis. Entré ensuite à l'abbaye d'Aiguebelle, en France, il arrivait en Algérie en 1946. Aussitôt, il ouvrit dans l'enceinte du monastère un dispensaire où, depuis cette date jusqu'à sa mort en 1996 – donc, durant un demi-siècle - il soigna quiconque se présentait à lui, sans regard à la nationalité, à l'appartenance politique ou à la religion. Tous l'aimaient et le respectaient parce que tous se savaient aimés et respectés de lui. Au début son dispensaire suppléait à l'absence de services publics de santé. Si l'on continua à venir à lui longtemps après l'installation d'autres dispensaires et d'hôpitaux publics dans la région, c'est qu'on trouvait chez lui non seulement un toubib au diagnostic presque toujours exact mais aussi un homme de Dieu incarnant dans son mode d'être à la fois très humain et très surnaturel la sollicitude pastorale du Fils de Dieu. Homme d'une grande liberté intérieure, muni d'un sens de l'humour désarmant, il n'avait peur de rien ni de personne. Aucune menace, de quelque quartier qu'elle vienne, n'aurait pu l'empêcher de témoigner jusqu'au bout, même au risque de sa vie, de l'amour universel à quiconque avait besoin d'être soigné.

2. Le Cardinal Duval

Une autre « connexion » importante de la communauté de Tibhirine est celle avec l'Église locale et tout particulièrement son pasteur. Ce sera d'abord avec le Cardinal Duval, puis ensuite avec le Père Tessier.

L'année 1946, durant laquelle frère Luc était arrivé à Tibhirine marquait l'arrivée en Algérie, comme évêque de Constantine, de Monseigneur Léon-Étienne Duval (qui deviendra le Cardinal Duval), un homme qui marqua profondément l'Église d'Algérie et aussi la

communauté de Tibhirine. Nommé à la tête de l'archidiocèse d'Alger en 1954, vers la fin de la période coloniale, alors que rien ne semblait l'avoir préparé à une situation aussi complexe, il s'était révélé l'homme de l'heure. Au cours de la guerre d'indépendance, il se fit respecter de tous, sauf des extrémistes d'un côté comme de l'autre, en affirmant sa foi en la possibilité pour tous – Algériens et Français, musulmans et chrétiens – de vivre en frères et dans l'harmonie. Il ne cessa de condamner la violence – toutes les violences, de quelque côté qu'elles viennent. C'était une prise de position fort dangereuse, et c'est un miracle qu'il n'ait jamais été éliminé. Dieu a voulu qu'il demeure, jusque dans un âge avancé et longtemps après l'abandon de ses fonctions officielles, un témoin fidèle de ce type de témoignage chrétien. Les moines de Tibhirine incarnaient le témoignage qu'il avait lui-même vécu tout au long de son épiscopat ; et c'est sans doute la peine profonde causée par l'écroulement apparent de la cohabitation et de la forme de fraternité universelle qu'il avait désirée en Algérie, qui fut la cause immédiate de sa mort.

Il y a un détail de la vie du Cardinal Duval qu'il me semble important de souligner. Le jeune séminariste Léon-Étienne Duval fit ses études de théologie au Séminaire français de Rome entre 1926 et 1928. C'est l'époque où le Séminaire est en proie à une crise profonde, les étudiants comme les professeurs étant divisés en deux clans. Un groupe, rattaché au supérieur du Séminaire, un certain abbé Henri Le Floch, s'oppose au pape Benoît XV pour défendre l'*Action française* et les idées de Maurras et Daudet. Pour cette école, le progrès de la foi chrétienne exige, dans l'Église comme dans la société une forme monarchique de gouvernement et donc un pouvoir autoritaire. L'autre école se caractérisait par une approche conciliaire, synodale ou collégiale. Parmi les étudiants se trouvait le jeune Duval qui se rattachait à cette deuxième orientation, et, dans l'orientation opposée, un certain Marcel Lefebvre. Ces deux séminaristes furent par la suite archevêques en Afrique, l'un à Dakar, l'autre à Alger. Ils participèrent tous les deux à Vatican II. À Lefebvre on doit un schisme. À Duval on doit l'Église d'Algérie telle qu'elle s'est exprimée à travers les 19 martyrs béatifiés le 8 décembre 2018 et telle qu'elle a été donnée en exemple à l'Église universelle par cette béatification.

3. L'Église d'Algérie depuis l'indépendance

À la fin de la guerre d'indépendance, la situation des Chrétiens d'Algérie était radicalement changée. L'Église d'Algérie, composée en très grande partie de Français ou de « pieds-noirs » fut réduite à un tout petit reste, à cause de l'exode massif de ces deux groupes vers la France. Dans cette Algérie où toute forme de prosélytisme religieux était interdite, l'évangélisation chrétienne était réduite à son essentiel : manifester dans la vie de tous les jours le message de l'Évangile à travers l'amitié, le partage et un ensemble de services mutuels. Les dix-neuf martyrs chrétiens béatifiés à Oran le 8 décembre 2018 vivaient au milieu de ce peuple dont ils partageaient les peines et les aspirations, et avec lequel ils avaient établi des liens d'amitié et de respect mutuel.

Il est significatif que presque tous furent tués à l'endroit même où ils vivaient et œuvraient pour et avec leurs frères et sœurs d'Algérie. Pierre Claverie fut tué à la porte de son évêché, en compagnie d'un Algérien, dont la mère était présente à Oran le jour de la béatification.. Frère Henri Vergès et sœur Paul-Hélène Saint-Raymond sont tués dans la bibliothèque du diocèse d'Alger fréquentée par un millier de jeunes du quartier populaire de la Casbah. Les quatre Pères Blancs de Tizi Ouzou sont morts dans leur résidence au sein du quartier où ils œuvraient. Toutes les autres victimes tombèrent sous les balles allant à la messe ou en revenant, dans les quartiers pauvres où elles étaient au service de tous.

Pour la communauté de Tibhirine, la nouvelle situation créée par l'Indépendance mettait en question son existence. Les conversions au christianisme étaient devenues à peu près impossibles – au moins les conversions ouvertement reconnues. Un recrutement local devenant exclu, on pouvait se poser des questions sur l'opportunité de maintenir en Algérie une communauté monastique désormais très réduite en nombre et qui ne pourrait plus se recruter sur place. Les autorités de l'Ordre cistercien décidèrent donc la fermeture du monastère. Mais le Cardinal Duval, ayant depuis longtemps reconnu dans la communauté de Tibhirine une réalisation de son idéal de présence chrétienne, protesta vigoureusement, et le monastère ne fut pas fermé. Cette simple présence d'une communauté monastique chrétienne, quelle que soit la nationalité de ses membres, au milieu d'un peuple musulman, lui semblait d'une importance capitale. La communauté fut maintenue et son témoignage trouva son épanouissement dans la mort de sept de ses membres en 1996.

À un certain moment, tout de suite après l'Indépendance en 1960, la communauté fut réduite à seulement deux ou trois personnes. Elle fut

ensuite reconstituée avec des moines venant de diverses communautés appartenant à des traditions monastiques différentes. Tous étaient des caractères forts, ayant choisi de venir en Algérie. Il n'était certainement pas facile de faire une communauté homogène à partir de tels éléments. Et pourtant, à travers le dialogue, la prière et une attention contemplative aux manifestations de Dieu, ils arrivèrent à une unité très profonde qui les maintint ensemble durant les trois dernières années de leur vie, qui furent des années exigeantes et très dangereuses.

Il va sans dire que l'arrivée de Christian de Chergé fut un moment décisif pour la communauté. Trajectoire toute spéciale que celle de sa vocation. De famille de militaires, il avait passé son enfance en Algérie, où sa mère l'avait formé à un profond respect de l'Algérien et du Musulman. Il était ensuite revenu en Algérie durant la guerre, comme jeune officier et avait alors noué une amitié avec un Arabe musulman qui lui a d'ailleurs sauvé la vie au prix de la sienne. Un fils de ce dernier était lui aussi présent à la béatification. D'abord prêtre séculier du diocèse de Paris, il sentit l'appel à la vie contemplative et choisit le monastère de Notre-Dame de l'Atlas à Tibhirine. Avec l'accord de ses supérieurs, il fit d'abord à Rome, au PISAI, des études de langue et de culture arabe. Ayant développé une connaissance assez approfondie et un grand amour pour la religion de l'Islam, il s'impliqua et impliqua profondément sa communauté dans le dialogue interreligieux. Après son élection comme prieur de sa communauté, en 1984 il guida celle-ci dans une orientation plus explicite vers ce dialogue interreligieux, qui venait couronner les autres formes de communion déjà pratiquées dans la vie de tous les jours, dans la fraternité et l'amitié.

Le monastère de Tibhirine devint, au fil des années, un lieu de dialogue chrétien-musulman. Ce fut le fruit d'une évolution naturelle et non de quelque chose de programmé. Des musulmans profondément religieux se mirent graduellement à fréquenter le monastère. Par la suite, un groupe de dialogue chrétien-musulman, le *Ribât es Salâm* se constitua, qui se réunissait régulièrement au monastère, pour prier et échanger²⁸⁹.

Quelques années après l'élection de Christian comme prieur, la communauté accepta à la demande insistante de l'évêque de Rabat, de fonder une maison annexe dans le diocèse de Fez au Maroc. Cette fondation eut plusieurs rôles. D'abord elle instaurait au Maroc, un pays entièrement musulman, une présence chrétienne contemplative semblable à celle de Tibhirine en Algérie. De plus, elle permettait aux quelques membres anciens de N.-D. de l'Atlas, qui se sentaient moins à

²⁸⁹ Trois des onze missionnaires assassinés avant les frères de Tibhirine étaient membres de ce groupe.

l'aise avec l'orientation nouvelle donnée à la communauté par Christian, de continuer au Maroc une présence chrétienne moins explicitement impliquée dans le dialogue interreligieux. Enfin, elle permit providentiellement à la communauté de N.-D. de l'Atlas de survivre à la tragédie de 1996.

4. La crise politique de 1990 et des années suivantes

Considérons maintenant les années qui précédèrent cette tragédie. C'est en 1988 que commença à se manifester en Algérie l'insatisfaction de la population à l'égard d'un pouvoir perçu comme corrompu. Cette insatisfaction grandit de plus en plus et favorisa la croissance d'un mouvement islamiste le FIS (Front Islamiste du Salut). À la fin de 1991, lors d'élections nationales dont il apparut évident que le FIS sortirait vainqueur, les militaires arrêtaient le processus électoral et prirent de nouveau le pouvoir. L'Algérie allait entrer dans une période de violence armée qui a fait entre 200 000 et 250 000 victimes, la plupart parmi la population civile – sans compter un million et demi de personnes déplacées à l'intérieur du pays. Aussi bien la violence de l'armée que celle des groupes islamistes de résistance se radicalisa de plus en plus. Les moines de Tibhirine se voulaient très solidaires de la population locale. Donc, lorsque nous pensons à leur mort, nous devons penser aussi non seulement aux autres religieux catholiques qui furent tués avant eux, mais aussi aux milliers d'Algériens qui furent victimes de la même violence. Parmi ces victimes on pouvait compter de nombreux imans qui furent victimes de leurs appels à la paix et de leur refus de toute violence, qu'elle vienne des islamistes ou de l'armée.

J'ai mentionné plus haut la « visite » d'un groupe d'islamistes armés au monastère de Tibhirine dans la soirée du 24 décembre 1993. Il vaut la peine de s'y arrêter. Le chef du groupe, l'émir Sayah Attiya, était reconnu comme un terroriste d'une violence redoutable. Il était responsable de la mort des douze Croates et aurait, selon les forces de sécurité, égorgé cent-quarante-cinq personnes. Son échange avec le Père Christian, supérieur de la communauté de Tibhirine fut exceptionnel. Père Christian, en appelant au Coran, lui dit que le monastère était un lieu de prière où jamais aucune arme n'avait pénétré et exigea que la conversation ait lieu à l'extérieur du monastère. Ce à quoi Attiya se plia. Il présenta aux moines, en tant que « religieux » comme lui-même et son groupe d'islamistes, trois exigences de coopération. À chacune Christian répondit que ce n'était pas possible ; chaque fois il dit : « vous n'avez pas

le choix » ; et chaque fois Christian répondit : « oui, nous avons le choix ». Il partit en disant qu'il enverrait ses émissaires avec un mot de passe. Lorsqu'au moment de son départ Christian lui dit : « Vous êtes venus ici en armes au moment où nous nous préparions à célébrer Noël, la fête du Prince de la Paix », il répondit : « Excusez-moi, je ne savais pas ».

Le miracle fut que non seulement Sayah Attiya repartit ce soir-là sans égorger les moines et sans les brutaliser, mais qu'il ne revint pas et n'envoya pas ses émissaires. Lorsque, environ deux mois plus tard, il fut blessé gravement dans un affrontement avec les forces de sécurité, il agonisa durant neuf jours dans la montagne, tout près, mais n'envoya pas chercher le médecin du monastère, ce qui avait été l'une des exigences auquel Christian avait dit qu'il ne pouvait pas répondre. Jamais les moines n'achetèrent leur sécurité par quelque concession que ce soit, et ils ne cautionnèrent jamais quelque violence que ce soit ; mais pour eux toute personne, même le terroriste, demeurait une personne humaine digne de compréhension. Dans l'esprit d'islamistes, comme Ali Benhadjar, qui était présent à ce dialogue entre Christian et l'émir Attiya, celui-ci décida alors que les moines, en tant que religieux, ne devaient pas être l'objet de violence de la part de ses hommes

Lorsque plus tard, l'administration algérienne voulut imposer au monastère une protection militaire armée, la communauté refusa nettement cette protection, utilisant le même argument : les armes n'ont pas de place dans un lieu de prière et de paix.

5. La solidarité avec ceux qui ne pouvaient pas partir

Après chacune des tragédies, dont les victimes étaient dans plusieurs cas des amis intimes de la communauté de Tibhirine, celle-ci se posa la question : Fallait-il rester ou partir ? Chaque fois les moines décidèrent de rester. Pourquoi ?

En Europe, certains disaient alors qu'on comprenait que des « missionnaires » demeurent pour continuer leur « apostolat », mais pas des moines qui, de toute façon, pouvaient mener leur vie de prière n'importe où ailleurs... C'était ne rien comprendre à leur vie. La vie contemplative ne se vit pas dans l'abstrait. Elle est toujours incarnée, enracinée dans un lieu et un contexte culturel bien concret.

Le moine cistercien, qui vit selon la Règle de saint Benoît, fait vœu de stabilité. Cela implique non seulement la stabilité dans la vocation monastique, mais aussi la stabilité dans une communauté bien concrète et, à moins d'une mission spéciale, dans un lieu déterminé. Bien sûr, une

communauté tout entière peut se déplacer, mais elle ne peut le faire sans tenir compte des liens qu'elle a établis avec la société et la culture locale. La communauté de Tibhirine ne se comprenait pas sans son enracinement dans les montagnes de l'Atlas, sans ses liens d'amitié avec toute la population de Tibhirine, de Draa Esnar, de Médéa. Dans une prédication de retraite donnée à Alger quelques semaines avant l'enlèvement, Christian disait, avec un jeu de mot périlleux : « ... j'affiche cette différence : je viens de la montagne... ».

Les frères étaient conscients que la population locale était elle-même prise dans un étau entre deux violences opposées – celle des islamistes radicaux et celle de l'armée – et qu'elle n'avait pas le choix de fuir. Pour les moines, fuir eut alors été un manque de solidarité avec ceux dont ils avaient partagé la vie dans les moments de paix. Après le martyre de Henri et Paule-Hélène, Christophe écrit dans son journal : « On ne peut pas oublier et partir sans trahir ce qui reste une grâce de proximité, d'amitié, de vérité » (29/05/1995). Mohammed, le gardien, avait dit à Christophe : « Vous, vous avez encore une petite porte par où partir. Pour nous: non, pas de chemin, pas de porte ». Et un autre voisin, Moussa avait dit à Christian : « Si vous partez, vous nous privez de votre espoir et vous nous enlevez notre espoir ». Il n'eut pas été chrétien de partir. Ils restèrent. Les frères considéraient leur présence comme une affirmation du droit à la différence – droit qu'ils réclamaient pour le peuple des environs aussi bien que pour eux-mêmes.

6. Discernement

Les frères ne firent pas seuls leur discernement. Ils demeuraient en grande communion avec leur Église locale et son pasteur. Plusieurs fois, Mgr Teissier vint dialoguer avec eux, spécialement après la « visite » du 24 décembre 1993 et chaque fois que des membres de l'Église étaient assassinés. À au moins une reprise Christian demanda à Mgr Teissier de venir rencontrer individuellement chacun des frères, pour s'assurer que tous étaient libres dans leur décision de rester. D'autres personnes importantes de l'Église locale, en particulier l'abbé Gilles Nicolas, étaient très proches de la communauté.

Christian restait en relation avec l'Ordre et spécialement avec l'Abbé Général. Il tenait à ce que le discernement que devait faire sans cesse la communauté dans les situations difficiles où elle se trouvait, soit fait en communion avec l'Ordre cistercien. C'est dans ce contexte que je fus appelé à les visiter.

Ils n'étaient pas naïfs, loin de là. Sans cesse ils analysaient soigneusement la situation politique du pays et de la région, non pas pour réagir en politiciens mais pour donner à cette situation, dans leur vie de tous les jours, une réponse évangélique. Leur unanimité se fit dans la prière plus qu'à travers les discussions ou les échanges. « La violence me tue et je dois trouver quelque part un appui pour ne pas me laisser emporter par ce flux de mort » écrivait Christophe en son Journal (11/07/1995).

Aucun d'entre eux ne désirait le martyre. Ils aimaient la vie et redoutaient la mort. Mais ils l'avaient consciemment et explicitement acceptée si c'était la volonté de Dieu. Dans une lettre circulaire du 21 novembre 1995 ils avaient écrit: « La mort brutale – de l'un de nous, ou de tous à la fois – ne serait qu'une conséquence de ce choix de vie à la suite du Christ ».

Lorsque, dans la nuit du 26 au 27 mars 1996 un groupe d'hommes armés se présentèrent au monastère et les amenèrent en direction de Médéa, aux yeux de ceux qui ont pu les voir traverser le village encadrés d'hommes armés, ils avaient l'air de suivre des terroristes. En réalité ils suivaient le Christ.

S'il fallait mourir, ils voulaient le bien faire! Le vieux frère Luc, qui avait depuis longtemps demandé qu'on chante à ses funérailles la chanson d'Edith Piaf « Non, je ne regrette rien », fit à la Prière universelle de l'Eucharistie, le 31 décembre 1994 – donc quelques jours après la visite dramatique de la nuit de Noël – la prière suivante : « Seigneur, fais-nous la grâce de mourir sans haine au cœur ». L'inspiration de cette belle prière a été reprise dans le Testament de Christian.

7. Encore le Testament

En effet, tout ce qui précède nous permet, je crois, de mieux comprendre plusieurs passages très denses du Testament de Christian de Chergé, et de percevoir à quel point la mystique et la politique s'y marient dans une solidarité d'inspiration et d'orientation profondément chrétienne.

Dans ce texte qu'il adresse, comme nous l'avons vu, à sa communauté, son Église, et sa famille, à qui il demande de prier pour lui, il affirme sa conscience d'une responsabilité collective de la violence et du mal :

J'ai suffisamment vécu pour me savoir complice du mal
qui semble, hélas, prévaloir dans le monde,

et même de celui-là qui me frapperait aveuglément.

Le vrai mystique n'est pas celui qui prie pour « les pécheurs », comme s'il s'agissait d'une catégorie d'hommes à part. Il prie pour eux, parce qu'il en est solidaire, se sachant lui-même pécheur.

Du mal qui lui serait fait personnellement, il veut pardonner, mais il sait bien que seule la grâce peut rendre capable de pardonner. Bien plus, il est si conscient de sa coresponsabilité dans tout le mal qui existe sur la terre, qu'il sent le besoin d'être lui-même pardonné du mal qui pourrait le toucher :

J'aimerais, le moment venu, avoir ce laps de lucidité
qui me permettrait de solliciter le pardon de Dieu
et celui de mes frères en humanité,
en même temps que de pardonner de tout cœur à qui m'aurait atteint.

Dans les lignes suivantes de son Testament Christian affirme très clairement qu'il ne désire aucunement la mort, même pas celle du martyr. Et ce qui est le plus impressionnant est la raison qu'il donne pour ne pas désirer cette grâce :

Je ne saurais souhaiter une telle mort.
Il me paraît important de le professer.
Je ne vois pas, en effet, comment je pourrais me réjouir
que ce peuple que j'aime soit indistinctement accusé de mon meurtre.
C'est trop cher payé ce qu'on appellera, peut-être, la « grâce du martyr »
que de la devoir à un Algérien, quel qu'il soit,
surtout s'il dit agir en fidélité à ce qu'il croit être l'Islam.

Il fait ensuite allusion aux caricatures de l'Islam qu'encourage un certain islamisme radical et regrette qu'on identifie l'Islam, qui est avant tout une voie religieuse, avec les intégrismes de ses extrémistes. Ces propos sont sans doute encore plus d'actualité aujourd'hui alors que, surtout depuis le 11 septembre 2001, sous prétexte de lutte contre le terrorisme, on monte de toutes pièces une guerre des civilisations entre l'Occident que, pour les besoins de la cause, on considère chrétien et le monde arabe, qu'on identifie à l'Islam, et plus précisément à un Islam intégriste.

L'Algérie et l'Islam, pour moi, c'est autre chose, c'est un corps et une âme.
Je l'ai assez proclamé, je crois, au vu et au su de ce que j'en ai reçu,
y retrouvant si souvent ce droit fil conducteur de l'Évangile.

Vient ensuite la partie proprement mystique de ce Testament. Il fait allusion à ceux qui le trouvaient quelque peu naïf dans son dialogue avec l'Islam et il se réjouit déjà de pouvoir contempler ses frères musulmans avec les yeux mêmes de Dieu. Combinant dans un raccourci

gigantesque l'enseignement de la Genèse sur la création de l'homme et de la femme à l'image et à la ressemblance de Dieu, et la doctrine patristique sur la perte de la ressemblance divine par le péché et son rétablissement par la grâce, de même que les réflexions de Lévinas sur le respect de la « différence », il se représente Dieu rétablissant la ressemblance chez tous ses enfants, en « jouant » avec leurs différences, un peu comme un enfant jouant avec le sable... ou la glaise (ce qui est une allusion au récit biblique de la création).

... sera enfin libérée ma plus lancinante curiosité.
Voici que je pourrai, s'il plaît à Dieu,
plonger mon regard dans celui du Père
pour contempler avec lui Ses enfants de l'Islam
tels qu'il les voit, tout illuminés de la gloire du Christ,
fruit de sa Passion, investis par le Don de l'Esprit
dont la joie secrète sera toujours d'établir la communion
et de rétablir la ressemblance, en jouant avec les différences.

Cet admirable texte se termine par un « merci » adressé non seulement à Dieu, mais à sa famille, à tous les siens, à tous ses amis, étendant ce « merci » également à celui qui pourrait lui trancher la gorge :

Et toi aussi, l'ami de la dernière minute, qui n'aura pas su ce que tu faisais.
Oui, pour toi aussi je le veux ce MERCI, et cet « A-DIEU » en-visagé de toi.
Et qu'il nous soit donné de nous retrouver, larrons heureux,
en paradis, s'il plaît à Dieu, notre Père à tous deux.
AMEN
Inch' Allah.

Remarquons en passant le sens, probablement emprunté à Lévinas (qu'il lisait à ce moment-là), qu'il donne au mot « en-visagé » (qu'il écrit d'ailleurs en deux mots, avec un trait d'union. Il avait écrit, en haut de son Testament, les mots : « Quand un A-DIEU s'envisage », écrivant aussi le mot a-dieu avec un trait d'union ; le sens étant « quand le chemin vers Dieu prend un visage, ou reçoit un visage ». Il veut donc voir la manifestation de Dieu dans le visage de son bourreau.

Quelle que soit l'impression très forte faite par leur mort aussi bien en Algérie qu'en France et ailleurs, et quels que soient les résultats de l'enquête judiciaire en cours en France, il reste que l'impact le plus important de ces quelques moines aura été celui non pas de leur mort mais de leur vie. En continuant de vivre tout simplement leur vie monastique de tous les jours dans des circonstances sociales et politiques qui devenaient de plus en plus compliquées et dangereuses, ils se sont manifestés de vrais mystiques répondant à leur vocation monastique

d'une vie de communion avec Dieu incarnée dans une communion avec des frères, avec la Société et l'Église locales aussi bien qu'avec la culture de leur temps.

La rencontre de l'Autre, qu'on peut considérer comme une définition de l'expérience mystique, ne peut jamais se réaliser sans la rencontre de l'autre – tout être humain quel qu'il soit – dans la pleine acceptation et le plein respect de sa « différence ». C'est quand on continue tout bonnement de vivre cette rencontre, même lorsqu'elle dérange, que l'on devient « martyr ».

Résonances interdisciplinaires

Voici cinq échos interdisciplinaires aux écrits des moines et aux discussions qui ont suivi. Ils nous sont proposés par quatre étudiants de l'Université de Fribourg et un auditeur libre ayant suivi le séminaire et rédigé des travaux complémentaires dont nous proposons quelques extraits pour entrer dans la richesse de cette approche thématique du corpus scripturaire et expérientiel de la communauté de Tibhirine.

Une première contribution de Tchakpala Sidakou, religieux marianiste, étudiant en licence canonique en théologie, vient, dans le contexte de la réflexion ecclésiale actuelle sur la synodalité, lui relier la thématique de l'hospitalité.

Synodalité et hospitalité

Dieu s'est choisi le peuple d'Israël comme son domaine. Cependant, il a ouvert sa marche à tous les peuples de la terre. Ainsi, nous pouvons affirmer que Dieu marche avec le peuple d'Algérie. L'introduction du christianisme a été faite durant l'époque romaine²⁹⁰. Son influence est anéantie durant les invasions vandales et se renforce pendant la période byzantine, puis tend à disparaître progressivement avec les invasions arabes au VIIe siècle. Aujourd'hui, l'Islam est la religion d'État. Même s'il y a la liberté de culte qui est très restrictive, il y a un refus de prosélytisme. En 2009, l'on pouvait dénombrer seulement 0,2 % de chrétiens. Ces données décrivent deux dimensions de la synodalité. La première est que Dieu a toujours cheminé avec le peuple algérien comme avec tout autre peuple. Il continuera pendant que les moines de Tibhirine y étaient et après eux. Dieu nous ouvre le chemin et marche donc avec nous. La deuxième dimension est qu'avant ces moines, d'autres missionnaires ont moissonnés cette partie de l'Afrique et ce, jusqu'au prix de leur sang. On peut noter quelques martyrs de la première heure : Saint Maximilien de Théveste, né vers 274 et mort vers 295 ap. J.-C., jeune chrétien et martyr numide. Sainte Crispine de Théveste, sainte martyrisée à Tébessa (Théveste) (ou Thagaste) en 304 ; Sainte Marcienne de Césarée : née à la fin du IIIe siècle à Rusuccuru (aujourd'hui Dellys) et morte martyre vers 303 à Césarée de Maurétanie Saint Optat de Milève : mort avant 397...

Ces considérations nous montrent que nous sommes tous membres d'une même famille en marche. Et la marche des moines vers et avec le Père est ressentie comme une marche avec leurs frères et sœurs, donc en union avec les Algériens vers le Père unique. L'homme est donc un *homo viator*, un perpétuel pèlerin, parce qu'appelé à marcher avec le Père et vers ce dernier. Du point de vue anthropologique, nous pouvons dire que l'homme ne peut pas ne pas être un pèlerin. Il est citoyen du ciel et marche vers sa vraie patrie avec son Créateur et avec les autres créatures humaines qui sont toutes images et ressemblances de Dieu. Pour tout dire, « la synodalité manifeste (...) la vocation de l'être humain comme *homo viator*²⁹¹. » [...]

²⁹⁰ <https://www.google.com/search?client=firefox-b-d&q=christianisme+d%27Alg%C3%A9rie>, consulté le 28.06.2023.

²⁹¹ COMMISSION THÉOLOGIQUE INTERNATIONALE, *La synodalité dans la vie et dans la mission de l'Église*, trad. par un moine de l'abbaye Notre-Dame de Fontgombault, Paris, Éd. du Cerf, 2019, n° 49, p. 67.

Avant tout, il convient de préciser que la synodalité dépend de l'idée que nous nous faisons de l'autre, de l'accueil qu'on lui réserve dans notre cœur. Les moines de Tibhirine ont toujours regardé les musulmans et les autres comme des frères et sœurs en Jésus Christ. Ils trouvaient en eux un autre Christ. Frère Christian, un lecteur d'Emmanuel Lévinas, était convaincu que la fraternité nous précède. Il se sentait responsable de la responsabilité de l'autre, même celui qui veut lui faire du mal. C'est ainsi que les moines ont développé l'hospitalité entre eux et à l'égard des musulmans.

À juste titre, les propos du frère Luc au sujet des musulmans peuvent nous surprendre : « Ce sont des hommes attachés à leur sol, simples et sans prétention, finement observateurs des travers d'autrui, ayant à un degré élevé du sens de la solidarité et de la famille ainsi que celui de l'hospitalité, dont j'ai souvent été le bénéficiaire²⁹² ». On s'attendrait de lui qu'il parle de ce qu'il fait en tant que médecin à ces personnes. Mais, il découvre plutôt ce qu'elles sont, les qualités qu'elles ont. Il ne les apprécie pas par rapport aux valeurs chrétiennes, ce qui supposerait une comparaison, mais par rapport aux valeurs humaines en soi. C'est un signe de synodalité, puisqu'on ne peut marcher ensemble que si l'on sait s'estimer, reconnaître la valeur de l'autre. Il conclut : « ils pratiquent aussi la charité, enfin ils sont proches de nous par la notion de transcendance de Dieu qu'ils ont et par la sincérité de leur foi²⁹³ ». Cette affirmation est la preuve de la condition de possibilité de pouvoir marcher avec le musulman ensemble. Le frère Christian va dans le même sens de la reconnaissance de la richesse de nos différences lorsqu'il dit : « J'aimerais dire ici mon émerveillement devant l'hospitalité si simple et totale des amis musulmans qui m'ont reçu. Ils étaient tous plus pauvres et modestes que moi²⁹⁴. »

Généralement, l'on réduit l'hospitalité à la question matérielle. Or, elle va au-delà. Pour Christian, l'hospitalité consiste à offrir un cadre pour l'expérience de « Prière ; retraite ; récollection en groupes ; information ; tourisme ; commerce. Réelle obligation de permettre aux personnes du dehors de partager dans une certaine mesure leur prière, leur silence et leur solitude (pas compromettre la nature contemplative

²⁹² FRÈRE LUC, Intervention devant la société médicale de Saint Luc à Alger du 19.03.1953, *Heureux ceux qui osent la rencontre*, p. 59.

²⁹³ Ibid.

²⁹⁴ FRÈRE CHRISTIAN, « Le sens d'un appel à la lumière de tout un passé et dans l'élan d'une grande Espérance, Gateoua 11 juin ; Tibhirine, 11 juillet 1976 », *Heureux ceux qui espèrent*, p. 390.

de la vie)²⁹⁵ ». Car pour lui, c'est le Christ qui vient et « inter-vient²⁹⁶ ». Marcher ensemble, c'est s'enrichir de l'autre qui me galvanise et qui est en soi une richesse.

L'hospitalité des moines va très loin, elle va jusqu'à l'acceptation de ce qui est a priori inacceptable. Ce témoignage saisissant en dit long :

Au printemps, nous nous étions demandés : « Comment la vie spirituelle de l'autre m'interpelle dans la mienne ? ». [...] Nous avons offert une grande pièce (ex-salle d'attente du dit PMI) à nos voisins comme salle de prière, en attendant la construction d'une mosquée prévue pour le village. Ainsi, nos prières cohabitent depuis six mois dans le même enclos, et nous sommes nombreux à penser, de part et d'autre, qu'elles font aussi bon ménage dans le Cœur de Dieu²⁹⁷.

Cette affirmation nous donne une idée de la synodalité pour les moines. On définit ce concept comme un engagement des chrétiens baptisés dans l'Église, selon le *sensus fidei*, une participation des baptisés à la vie de l'Église. Mais les moines repoussent les bornes de cette définition et finissent par les exploser. Marcher ensemble est une manière de marcher avec tout le monde, d'avoir un autre rapport plus riche avec son milieu de vie. Le témoignage des moines nous montre jusqu'où la synodalité peut aller : englober ceux qui ne partagent pas nécessairement notre foi. Avec les musulmans, les moines forment une communauté de foi en pèlerinage vers le Dieu unique.

*

Dans la même veine, le chanoine Simone Prevoite, de l'abbaye de Saint Maurice, étudiant en licence canonique en théologie, a choisi d'explorer dans la synodalité la double dimension de l'aventure et du compagnonnage, et place l'écoute en son centre comme condition du discernement.

²⁹⁵ FRÈRE CHRISTIAN, « Relations avec l'extérieur », chapitre du 15.02.1990, *Dieu pour tout jour*, p. 316.

²⁹⁶ Ibid.

²⁹⁷ Lettre circulaire de la communauté 1988, *Heureux ceux qui espèrent*, p. 706.

Synodalité et écoute

Christian de Chergé et ses compagnons avaient choisi de vivre simplement leur vocation contemplative dans cette région belle et aride de l'Atlas Algérien. Les moines étaient présents à Tibhirine depuis 1938, mais le monastère était fragile : ils étaient les « hôtes » de la maison de l'Islam, travaillaient la terre et partageaient la vie pauvre des villageois. Les frères expérimentaient une vie communautaire dépouillée, irréductiblement tournée vers Dieu qui les unissait. Sept fois par jour, en leur chapelle, s'élevait la louange de leur prière. [...] Les frères cisterciens de l'Atlas ont rendu témoignage par leur sang [...]. Mais c'est par leur vie tout entière qu'ils sont témoins (martyrs) de l'amour²⁹⁸.

Deux éléments de l'hommage du pape François à la communauté de Tibhirine attirent notre attention. Premièrement, il est fait mention des moines de Tibhirine sous le vocable de « Christian de Chergé et ses compagnons ». Ce faisant, nous pouvons repérer au cœur de cette communauté l'émergence d'un véritable « compagnonnage ».

Deuxièmement, en évoquant la grandeur de cette communauté, le Pontife n'oublie pas de lui affilier aussi les fragilités qu'elle a dû traverser et assumer pour parvenir à sa maturité spirituelle. Ici, la description de l'itinéraire communautaire des frères ne se contente pas d'en tracer une linéarité stable, constante, figée. Leur parcours s'offre à nous comme un témoignage authentique de vie imprégnée de l'Évangile dans la mesure où cela se construit au prix de se laisser conduire dans une aventure.

Aventure et compagnonnage sont les deux notions-clés que nous voulons d'emblée poser comme l'âme de la synodalité.

1. À l'aventure

L'aventure comme chemin

Il n'y a rien de bien étonnant, mais dès lors qu'on associe une réalité quelconque à sa dimension aventurière, alors on ne peut plus la concevoir à la manière d'un élément statique, se tenant figé dans l'espace, mais plutôt comme un processus dynamique qui évolue et qui se laisse affecté par son conditionnement de déploiement.

L'aventure selon frère Jean-Pierre

²⁹⁸ PAPE FRANÇOIS, « Un signe sur la montagne » (préface), dans : COL., *Tibhirine : l'héritage*, Bayard, Paris, 2016, p. 2.

Plusieurs éléments du témoignage qu'a pu livrer discrètement frère Jean-Pierre Schumacher semblent compatibles avec cette notion d'*aventure*. En raison de la possibilité dans laquelle il a été instauré de pouvoir relire les événements avec un regard nourri d'une résignation et d'une confiance toujours plus grandes, il nous plaît de le prendre comme exemple d'un témoignage rendant compte du caractère aventureux de la communauté de Tibhirine se déployant jusqu'à sa vertigineuse ascension vers le martyr consumé par la mort (ou pas !).

Tout d'abord, la vie communautaire doit être comprise comme une dynamique aux élans variables : « mais cet univers n'était pas parfait. Toute vie communautaire est traversée d'inévitables conflits, préludes à autant de réconciliation²⁹⁹. »

Elle ne peut atteindre sa maturité sans passer par des tensions auxquelles il s'agit de se confronter pour les résorber :

L'arrivée de Christian de Chergé, en 1971, a comme scellé ces avancées dans le dialogue avec les musulmans, même si ce fut, au début, au prix de quelques heurts communautaires qui ont fini par se résorber à force de concessions réciproques³⁰⁰.

Elle ose assumer la solidarité et le dialogue entre ses membres qu'elle est appelée, par nature, à promouvoir :

Ces questions devaient néanmoins être débattues entre les frères, afin que chacun puisse librement exprimer son opinion quant à l'opportunité éventuelle d'un départ, si la situation sécuritaire venait à se dégrader davantage³⁰¹.

Elle sait poser des choix unanimes, en se mettant à l'écoute de la volonté de Dieu, des besoins de l'Église et du monde environnant :

Fin décembre 1993, nous avons pris communautairement la décision de rester. Ce choix correspondait à notre vocation. Nous étions là au nom du Seigneur pour réaliser une communion d'amour fraternel. Nous avons la conscience ferme qu'il ne convenait pas que notre propos faiblisse et cède, au moment où il se trouvait confronté à la violence. [...] Quitter les lieux aurait été abandonner le poste que nous avait confié le Seigneur. Et les habitants tenaient à ce que notre communauté reste avec eux³⁰².

Et ces choix ne sont pourtant pas rédhibitoires, ils sont prêts à se laisser interpeller par les événements, à se laisser corriger par des besoins

²⁹⁹ FRÈRE JEAN-PIERRE, op. cit., p. 92.

³⁰⁰ Ibid., p. 106.

³⁰¹ Ibid., p. 115.

³⁰² Ibid., p. 118.

ou des changements de perspective qui surviennent en cours de route. Ils entrent ainsi parfaitement dans la logique aventurière qui caractérise la vie communautaire :

S'il s'était avéré que notre présence soit ressentie comme un danger pour eux (les habitants) et qu'ils nous qu'ils confient qu'il valait mieux nous en aller, nous n'aurions pas hésité à nous soumettre à leur désir³⁰³.

2. Le compagnonnage

Fort de ma propre vocation de chanoine réguliers à l'Abbaye de Saint-Maurice, c'est notre patrimoine spirituel originel issu du martyr de saint Maurice et de ses Compagnons qui stimule l'intérêt de découvrir, à travers ce témoignage, des caractéristiques aptes à rendre compte de l'expérience de compagnonnage.

On a pris l'habitude, au monastère agaunois, de parler de saint Maurice et ses Compagnons comme une entité en soi, attribuant par là une sorte de personnalité unitive des compagnons soldats gravitant autour de la figure charismatique du « leader », saint Maurice.

Est-ce par manque de caractère que ceux-ci se réfugient sous la figure tutélaire du primicier pour le suivre dans son courageux élan jusqu'au martyr ? Est-ce par abus d'autorité que Maurice oblige ses compagnons à en faire autant que lui ?

Ce sont là des questions qui se doivent de rester en suspens, car le récit ne nous permet pas d'en savoir davantage sur les profils psychologiques de ses héros. En revanche, nous sommes en mesure de dégager quelques indices, dans le texte, qui révèlent l'intention, de la part de l'auteur, d'attribuer un « esprit communautaire » à la légion.

En cette circonstance, le plus grand soutien de la foi se trouva en saint Maurice, alors primicier de cette légion, comme on le rapporte [...].

Au nom de leur engagement pour le Christ et au nom des lois divines, il les encourageait tous à mourir, s'il était nécessaire, et les exhortait à suivre ces frères d'armes et leurs compagnons qui déjà les avaient précédés dans le ciel. Alors l'ardeur glorieuse du martyr embrassait ces très bienheureux hommes. Animés donc et encouragés par leurs principaux officiers, ils adressent à Maximien, rendu fou de rage, des représentations respectueuses autant que courageuses, que l'on rapporte avoir été (faites) de cette manière :

Nous sommes, empereur, tes soldats, mais cependant, comme nous le confessons en toute liberté, les serviteurs de Dieu. À toi nous devons

³⁰³ Ibid., p. 118.

l'obéissance militaire, à Lui une conscience pure. De toi nous recevons le salaire de notre travail, de Lui nous avons accueilli le principe de la vie. [...] Voici que nous sommes armés et nous ne résistons pas, parce que nous aimons mieux être mis à mort que tuer, nous préférons périr innocents que vivre coupables. Si tu rends encore de nouveaux décrets contre nous, si tu donnes de nouveaux ordres, si tu apportes de nouvelles menaces, feux, tortures, glaives, nous sommes prêts à le subir. Chrétiens nous nous déclarons, nous ne pouvons persécuter des chrétiens³⁰⁴.

Si la personnalité du primicier de la légion émerge du groupe pour en devenir comme le relai, c'est que symboliquement, dans la réponse que Maurice rétorque à l'empereur, c'est la voix de tous les soldats qui s'exprime.

Le phénomène du compagnonnage fait appel à la compréhension d'une communauté selon qu'elle assume la différenciation issue de la pluralité de ses membres, mais qui n'en est pas moins unifiée par des liens de charité tels qu'elle parvient à dépasser les différences, quelles qu'elles soient, pour tendre vers un même but. Et plus le but est noble, plus l'adhésion à cet idéal se révèle d'un enthousiasme radical unificateur en raison de son affinité croissante avec Dieu qui est le seul moteur de l'aspiration à tendre vers Lui. Quoi de plus noble que de recevoir d'être comptés aux nombres des martyrs qui suivent le Christ jusqu'au don de sa vie ?

Qu'est ce qui fait qu'à Tibhirine, les moines ont été rendus capables eux-aussi de se mettre à l'unisson de ce désir de demeurer fidèle à leur attachement pour l'Algérie et pour ses habitants, quitte à rester sur place et à être martyrisés ?

3. L'esprit synodal de la communauté de Tibhirine

L'écoute dans la vie religieuse bénédictine

La Règle de saint Benoît présente la figure de l'abbé comme incontournable tant il est appelé à être un maître spirituel et un père pour la communauté qu'il préside en y tenant la place du Christ au milieu de ses frères. Mais cette Règle, qui commence par l'impératif « écoute ! » met au cœur de son charisme la disposition des moines et moniales à écouter, à tous les degrés de la hiérarchie.

³⁰⁴ Eugène GROS, *Le pèlerin à Saint-Maurice d'Agaune en Valais*, Fribourg, 1884, p. 8-17 (deuxième édition, Saint-Maurice 1906, p. 7-16), révisée par Gabriel Ispérian et Isabelle Donegani.

Plus globalement, il faudrait prendre le temps d'interroger la question de l'exercice de l'autorité dans la Règle de saint Benoît pour comprendre quelle est la place de l'écoute dans le « système » de vie communautaire qu'elle décrit et comment l'écoute devient le lieu d'un compagnonnage authentique.

Pour faire simple : le pape François, alors qu'il recevait en audience les participants au chapitre général de l'Ordre cistercien de la Commune Observance, s'est « amusé » avec les mots *Commune Observance* qui caractérisent le mode de vie monastique propre à l'Ordre pour lui rappeler la centralité de l'« écoute » dans son charisme et l'enjeu synodal de cette disposition à demeurer fidèles à l'« observation » communienne de Jésus, par l'écoute assidue de sa Parole.

La Commune Observance, c'est donc le fait de marcher ensemble à la suite du Seigneur Jésus, pour être avec Lui, pour L'écouter, pour « L'observer » ... Observer Jésus. Comme un enfant qui observe son papa, ou bien son meilleur ami. Observer le Seigneur : sa manière d'agir, son visage plein d'amour et de paix, parfois indigné face à l'hypocrisie et à la fermeture, mais aussi troublé et angoissé à l'heure de la passion. Et le fait d'observer, le faire ensemble, pas individuellement, mais en communauté. Le faire chacun à son rythme, sans aucun doute chacun avec son histoire unique et irremplaçable, mais ensemble³⁰⁵.

À Tibhirine

Humblement, il nous faut maintenant laisser les frères nous ouvrir la porte de leur monastère pour y trouver ce qu'ils y auront bien voulu nous léguer comme témoignages. À partir de ceux-là qui sont accessibles, nous chercherons à reconstruire un profil synodal de la communauté grâce à leur faculté d'écoute³⁰⁶. On ne peut manquer de mentionner le travail de Marie-Dominique Minassian dans la revue de spiritualité monastique *Collectanea Cisterciensia* sur la question de « L'écoute à l'école des moines de Tibhirine » qu'elle a traitée en trois volets : (1) L'écoute de la Parole ; (2) L'écoute mutuelle ; (3) L'écoute de

³⁰⁵ Cf. PAPE FRANÇOIS, Discours aux participants au Chapitre général de l'Ordre cistercien de la Commune Observance, Sala Clementina, 17 octobre 2022.

³⁰⁶ Cf. l'étude de Marie-Dominique MINASSIAN, « L'écoute à l'école des moines de Tibhirine (I) : l'écoute de la Parole », *Collectanea Cisterciensia* 83, (2021/4) 373-386; « L'écoute à l'école des moines de Tibhirine (II) : l'écoute mutuelle », *Collectanea Cisterciensia* 84 (2022/1) 76-89 ; « L'écoute à l'école des moines de Tibhirine (III) : l'écoute de l'environnement et des événements », *Collectanea Cisterciensia* 84 (2022/3) 333-352. Voir aussi : « La communauté de Tibhirine : exemple de synodalité », *Bulletin de l'Alliance Inter Monastique (AIM)* 123 (2022/2) 25-46.

l'environnement et des évènements ; de manière à nous fournir un angle d'approche tel qu'on puisse se fonder sur ce travail pour structurer les diverses dimensions de l'écoute que constitue le témoignage d'une communauté décentrée d'elle-même, qui refuse une auto-référentialité mortifère.

- *Écoute de la Parole*

Les lieux, les tables d'ÉCOUTE : la liturgie, l'enseignement de l'abbé, la vie fraternelle ... Alors le Christ est FORMÉ dans les cœurs ... une formation continue. Nous sommes en formation, c'est-à-dire nous nous efforçons d'acquérir une FORME qui est celle du Christ, du Corps du Christ tout entier, chaque membre étant informé par tous les autres. Ces diverses « tables d'ÉCOUTE » nous livrent une seule et même Parole de Dieu qui initie : toujours un commencement, toujours à recommencer à une discipline du CŒUR et de l'action³⁰⁷.

Dans la tradition de la Règle de Saint Benoît, la *Lectio Divina*, l'écoute priante de la Parole de Dieu, est proposée aux religieux comme le lieu d'une proximité authentique avec Celui qui s'y révèle. Il plaît au frère Christian d'étendre ici le concept de *Lectio Divina* à plus large que la Parole de Dieu, entendue sous sa forme strictement scripturaire, Bible à la main. En effet, il invite ses frères à « faire *Lectio Divina* » avec tous les lieux où cette Parole se déploie, dans la diversité de formes que leur contexte d'enracinement permet. Dès lors, cette écoute de la Parole qu'elle soit proclamée comme Écriture Sainte au cours des liturgies monastiques et eucharistiques, ou mise en pratique par l'abbé dans l'exercice du chapitre, où il propose un enseignement à ses frères, ou encore partagée dans la vie fraternelle, se révèle comme le lieu emblématique d'un appel à une conversion permanente vers plus de communion, vers plus de conformation à la charité du Christ, Parole incarnée, modèle de perfection. Le contact avec ces lieux où la Parole est livrée offre à celui qui l'expérimente la possibilité de devenir ce qu'il y reçoit, selon un schéma quasi-eucharistique : tout comme la communion au Corps du Christ a pour effet d'être configuré à Celui duquel on se nourrit, de même frère Christian envisage un effet christo-conformant de l'Écoute de la Parole. En rendant notre cœur docile à l'enseignement que nous y puisons, la Parole suscite un agir toujours plus ajusté à la charité du Christ.

³⁰⁷ Christian de CHERGÉ, Chapitre, 26.02.1991, *DPTJ*, p. 357.

- *Écoute mutuelle*

Si, dans une communauté, nous devons nous rendre le service mutuel de ce que chacun peut, de ce que chacun est, c'est parce que, plus profondément, nous nous savons et nous nous voulons frères. Cette relation de parenté inaliénable est comme mise à jour par l'appel commun et c'est elle qui va qualifier désormais le moindre de nos actes, le rendant d'autant plus utile qu'il aura été libre et gratuit³⁰⁸.

L'engagement libre dans la vie consacrée au sein de l'Ordre cistercien implique le choix de la vie fraternelle comme moyen de sanctification. Reflet de la vie ecclésiale, la communauté religieuse propose à ceux qui s'engagent sur ses chemins d'être le corps qu'ils ont chacun à entretenir pour qu'il soit un lieu authentique de vie théologique. Le frère, l'autre, est celui qui oblige, d'une certaine manière, à voir en lui un être à aimer, à respecter, avec qui collaborer. C'est l'appel commun à donner sa vie dans le même contexte de consécration religieuse (stabilité) qui exerce un pouvoir attractif des cœurs pour les propulser dans un désir commun de vivre le même attachement au Christ, la même *sequela Christi*.

C'est en raison de la filiation à un même charisme et à une même communauté que les actions individuelles de chaque consacré engage sa famille religieuse entière : membres d'un même corps, chaque religieux reçoit la même mission de contribuer à l'édification et au maintien de ce corps selon ses possibilités et les charismes dont il aura été gratifié. Le bien du frère en communauté est donc un bien à rechercher avant tout dans une attitude d'écoute de ses besoins et de ses jugements pour conserver la santé du corps entier.

- *Écoute de l'environnement et des événements*

Vous savez la réflexion que m'avait faite l'Abbé Général, Père Bernardo, à Timadeuc, en février de l'an passé, tandis que je lui demandais conseil à partir de ce que nous venions de vivre : « L'Ordre, disait-il, a plus besoin de MOINES que de martyrs. Donc vous devez tout faire pour éviter une fin dramatique qui ne servirait personne ». Il rejoignait d'ailleurs la hantise de notre évêque après la visite de Noël « le coup le plus dur pour tous serait que vous connaissiez le sort des Croates. Nous ne pouvons pas nous exposer à cela ». Ces deux réactions concordantes expriment quelque chose que je crois profondément vrai, et traditionnel dans l'Église (notamment

³⁰⁸ Christian de CHERGÉ, Chapitre, 26.09.1989, DPTJ, p. 296.

l'Église d'Afrique. Cf. saint Cyprien) : on n'a pas le droit de provoquer la mort, y compris celle du « martyr ».

On ne saurait, sans fauter, mettre son prochain en tentation immédiate de tuer en le bravant directement sur le terrain où il se situe, où son aveuglement du moment l'enferme. Pour autant, il n'est pas dit qu'il faille désertier ce terrain. D'ailleurs, dans la plupart des cas, la chose n'est pas possible. Sauf à courir le risque d'être infidèle à ce qu'on croit, à ce qu'on est, à ce qu'on a voué, à l'urgence de la charité. Qu'on pense à ceux qui continuent de soigner des malades contagieux. Que dire d'un Père Damien qui va s'enfermer avec des lépreux ? En fait, nous sommes encore là. Avec cette grâce d'état qui nous a fait dire que « là était notre place pour le moment ». Nous n'avons pas fait de ce choix un absolu. Nous ne resterons pas « à tout prix ». Il faut que dans cette situation, nous puissions demeurer fidèles à notre conscience, à notre idéal monastique, à notre environnement, à notre Église. Et c'est par là que la réflexion de Père Bernardo a aussi un aspect choquant. Elle détourne de la question essentielle qui est de savoir si l'Ordre a besoin de nous en ce pays, en ce moment... Si notre Église, notre environnement ont besoin de nous ? Ce dernier s'est exprimé de bien des façons et nous nous appuyons là-dessus. Notre Église aussi, à travers le soutien qu'elle nous apporte, et ce discernement qu'elle a si fort accompagné. On pourrait dire que l'Écriture nous aide aussi au quotidien. Encore aujourd'hui, saint Paul aux Romains : *Aux jours d'épreuve, tenez bon. Priez avec persévérance.* Et notre Ordre ? Sûrement il est présent.

Sûrement il s'interroge. Il s'est d'ailleurs toujours interrogé sur le sens de notre présence. Peut-être est-ce plus facile de faire comprendre maintenant pourquoi nous sommes là, comme nos Frères bosniaques en Bosnie³⁰⁹ ?...

L'environnement ecclésial et social sont autant de livres qu'il convient de parcourir à la manière d'une histoire sainte où le présent d'une communauté rassemblée autour de la table de cette parole s'éclaire pour lui donner les moyens de se projeter vers un avenir d'espérance.

Aussi, l'enracinement ecclésial de la communauté de Tibhirine, caractérisée par son appartenance à la famille cistercienne sous la Règle de saint Benoît et les Constitutions de cet Ordre, définit sa manière d'être au monde et d'y évoluer. De même, le contexte de l'Église en Algérie et de la collaboration avec les évêques que Dieu a suscités pour cet Église resserre le champ de possibilité de la communauté en termes d'actions et de prises de décision. L'enracinement social, quant à lui, correspond au tissu relationnel que la communauté a pour vocation d'imprégner des valeurs de l'Évangile. Le bien du voisinage que les frères sont appelés à assister et avec lesquels ils sont amenés à partager une expérience humaine et spirituelle, devient la condition de leur choix de rester ou de

³⁰⁹ Christian de CHERGÉ, *Chapitre*, 7.11.1995, *DPTJ*, p. 532.

partir. L'enjeu du discernement se situe donc dans la question suivante : « jusqu'à quand, nous, moines chrétiens, demeurons-nous fidèles à nos engagements baptismaux, dans une logique de service et de charité par rapport au peuple qui nous accueille, en restant sur place, avec eux, pour eux ? »

Cette question contient en elle-même la capacité d'être la force motrice de l'aventure du compagnonnage dans laquelle ont été embarqués les moines de Tibhirine en étant attirés dans un même lieu de « don de vie ». Il s'agit en effet d'une *aventure* car les facteurs sociaux qui composent leur environnement ne cessent de varier de sorte qu'avec ces variations, la communauté est dans un constant réajustement de sa décision pour conserver l'exigence de s'inscrire dans une logique de charité vraie. De même, par vocation, c'est dans une forme de *compagnonnage* que le réajustement se précise, dans l'écoute de chaque frère, avec la conviction que l'Esprit parle à la communauté plus qu'à des individus isolément.

C'est fort de l'exercice d'une écoute englobant toutes les facettes qu'on vient de parcourir que la communauté de Tibhirine a su se rendre disponible à accueillir la volonté du Père pour elle. Décider, en Église, c'est chercher à faire la volonté de Dieu. Il semble que nos frères, les moines de Tibhirine nous permettent d'élaborer un schéma récapitulatif d'une prise de décision bonne, applicable dans la diversité de nos vocations.

Sur le plan du processus décisionnel en lui-même, les critères qui définissent l'ancrage ou le cadre pour ne pas outre-passer la quête de vérité et de droiture sont :

- Suivre sa conscience
- Respecter son environnement
- Demeurer ancré à l'Église
- Honorer ses engagements (religieux, matrimoniaux, ministériels, etc.)

Sur le plan de la décision en elle-même, le critère ultime qui définit une décision bonne, c'est la loi de l'amour, de la charité et de la fidélité à son baptême.

Rendre l'amour dont nous sommes comblés : c'est là le nœud de notre vocation de chrétiens, chacun à notre manière et dans le concret de nos vocations nous sommes appelés à témoigner de cet amour en espérant être prêts, s'il le faut, à subir le martyre de sang.

Et moi ? Je vais mon chemin, cahin-caha et Dieu quelquefois me dérouté. Et cela est déjà, je crois bien, une sorte d'engagement. Et celui, définitif et

solennel, que je ferai peut-être un jour - en vérité : « In châ' Allah ! » - (et pleinement, le jour de ma mort) m'apparaît de moins en moins comme un terme sécurisant, une officialisation de ma vocation, une mise à résidence de l'appel du Seigneur : « Lève-toi ! Suis-moi ! Va ! Marche ! », mais plutôt comme un risque suscité par l'Esprit, discerné et accepté comme tel par une communauté et son Abbé, dans la foi, le risque d'un engagement lucide et concret envers une communauté, à l'intérieur d'un Ordre, qui changeront comme moi je changerai (l'histoire qui se fera là - entre nous et au-delà - sera le lieu d'une stabilité vivante, sans limites), le risque d'une fidélité quotidienne pour Dieu sait quelle fécondité, le risque de mon baptême, « engagement envers Dieu d'une conscience droite, par la résurrection de Jésus Christ » (1 P 3, 12)³¹⁰.

En s'offrant dans l'élan d'une prise de risque par fidélité à ses engagements envers Dieu, envers l'Église et son Ordre religieux, frère Christophe ne doute pas de la fécondité de ce martyre, bien qu'il se garde d'en prophétiser la teneur. Dans le caractère imprévisible des fruits suscités par son engagement que frère Christophe inscrit dans l'utilisation de la notion de *risque* on peut déjà y voir aussi son caractère éventuellement dangereux. Mais c'est dans la mesure où il est suscité par l'Esprit que le risque peut être apprécié dans sa capacité à produire des fruits de sainteté. Motivé par le seul désir de demeurer stable dans son engagement à rendre l'amour dont il a été comblé, frère Christophe nous permet d'approcher de plus près au critère de discernement ultime pour une prise de décision sereine, sincère et applicable selon notre propre vocation.

Je suis aimé,
cette certitude s'impose peu à peu doucement avec force
en moi
et m'oblige au Don
afin que le monde sache qu'il est aimé d'Amour³¹¹.

Ni Maurice et ses compagnons, ni les moines de Tibhirine n'ont choisi le martyre. Ils ont choisi, dans une unanimité de cœur providentielle et qui est le fruit de l'Esprit Saint, de demeurer fidèles à leur vocation baptismale, d'enfants de lumière, marchant sur les voies de la vérité et de la vie, fuyant celles de l'erreur.

³¹⁰ *Religieux et moines de notre temps*, Éd. du Cerf, Paris 1980, p. 85. Recueil de témoignages pour lequel frère Christophe a offert son témoignage personnel, et publié l'année de son engagement définitif le 1.11.1980.

³¹¹ FRÈRE CHRISTOPHE, *Aime jusqu'au bout du feu*, Monte Cristo, 1997, p. 7.

*

Jean-Louis Matthey, oblat séculier de l'abbaye bénédictine de la Rochette, auditeur libre, nous partage ses réflexions sur l'hospitalité selon saint Benoît, rejoignant ainsi la source vive à laquelle les moines de Tibhirine se sont abreuvés pour incarner, dans l'hic et nunc, l'hospitalité essentielle à la vie.

La grâce de l'hospitalité bénédictine

Saint-Benoît, patron de l'Europe, peut-il changer notre regard sur ce monde en mutation et nous faire croire à d'autres valeurs ?

Chacun, selon sa sensibilité, sera attiré par tel ou tel chapitre de la Règle, chacun par intérêt, mais aussi dans la reconnaissance de sa fragilité, sera appelé à y reconnaître les points qui lui semblent les plus riches : non seulement pour l'Église elle-même, mais pour chaque communauté humaine, chaque individu, appelé par son baptême à lire la réalité de sa vie, son mystère, compris à la lumière du Christ.

C'est l'invitation à recevoir les hôtes comme le Christ (RB 53,1) qui m'apparaît comme le chapitre le plus fort, comme un appel plus radical que les autres qui détermine nos rapports avec nos semblables. « Vous êtes à notre table, le Christ-Frère qui, comme à l'Eucharistie, se revêt d'un corps, est parmi nous », dit un jour un frère moine à un hôte. Quel programme pour ce frère et pour cet hôte ! Quelle perspective pour cet hôte, quand il devra accueillir à son tour.

L'hôte selon S. Benoît est un privilégié, car le monastère lui enseigne - sans jamais les lui imposer - l'attente, l'écoute, le désir de conversion, la pause attentive, la dilatation du cœur, la magnanimité, les choix pacifiques, le goût de la prudence et d'une certaine discipline du comportement, ne serait-ce que par élémentaire charité pour le voisin. La tradition bénédictine insiste encore sur la réserve et la discrétion donc le respect du prochain dans les aspects matériels des choses de la vie quotidienne et, ce qui est moins cité : l'appel à la culture, appel qui relativise les différences et favorise le sens du sacré et celui de l'ouverture. « S'aimer les uns les autres, c'est déjà vouloir essayer de se rendre supportable », me confiait un ancien convers trappiste. Il y a dans cette phrase tout une culture du comportement à méditer.

Le message de Benoît humanise parce qu'il est christique. « Ne rien préférer à l'amour du Christ » et d'ailleurs une des plus belles sentences de la Règle. C'est sa force et sa dimension universelle. Benoît invite chacun à se décentrer à se rendre disponible à la liberté intérieure et à l'infini de la foi et de l'amour. Pour le moine fondateur de toutes les familles bénédictines Lavigne a du sens que pour et avec les autres. Pour lui le souci de la personne est indissociable de la communauté et inversement Benoît, moines cénobites, ne confond jamais les deux chacun reçoit différemment et selon ses besoins. Il n'y a aucune perspective égalitaire dans ses vues. Chacun donne et accepte ce qui lui est proposé différemment.

Cet appel à recevoir l'autre selon le début du chapitre 53 est l'un des passages les plus intenses de la Règle est le plus « pédagogique » pour notre temps taraudé de méfiance et miné par le doute et le manque de repères. Ceux qui ont rédigé la règle orientent en fait nos regards sur notre prochain choisi ou imposé. En fait, l'hôte est celui qui reçoit et celui qui est accueilli.

Les hôtes sont des pèlerins. Certains m'ont parlé du regard et de l'accueil qu'ils ont reçu à la porterie alors qu'ils étaient mendiants d'un peu de silence, d'un silence plein, habité par la grâce et nourri de son parfum, d'un silence fraternel, de ce silence qui se passe de questions, de ce silence qui est vie mystérieuse - à l'image du silence expressif entre deux sons pour le musicien -, de ce silence de compassion sur lequel on a peu écrit ; de ce silence oraison ou vacance intérieure, de ce silence dans l'instant, accepté, et n'attendant aucune vision.

L'intention « prions pour nos frères absents », toujours présente aux offices monastiques, rappelle à ceux restés dans le monde que l'on pense à eux, à leur cheminement, a fortiori jalonné de fêtes et d'angoisses, d'heureuses convictions et d'irréfragables contradictions.

Chacun est accueilli de la même façon « sans distinction de rang social », ce qui a pour conséquence que le puissant mange à côté du petit, que l'étranger dort dans la chambre voisine de celle de l'autochtone. Ce principe premier crée un équilibre, libère des préjugés, du « prêt à penser », de tout esprit de clocher. Chaque hôte peut alors mieux comprendre que le monastère c'est d'abord un espace, une maison. Le Christ nous y accueille, « invisible dans l'embrasure de la porte ». Ainsi, l'homme ou la femme de ce temps n'est jamais totalement isolé, il se sait attendu.

Dans la société civile, les lieux où ce radicalisme de l'accueil prend la même forme sont de plus en plus rares ainsi le monde monastique joue-t-il un rôle capital dans ce domaine au plan spirituel d'abord. L'accueil monastique, offert dans la gratuité, ouvre la liberté d'expression et nourrit la culture. Cette culture, à son tour, favorise l'ouverture d'esprit, fille aînée de la curiosité intelligente et de la vie spirituelle.

Enfin, à l'heure où on parle tant de communication, on peut aussi se souvenir que le monastère bénédictin est un espace religieux, donc de communication parce qu'il relie à Dieu dans l'oraison et développe un réseau d'amitié entre ses enfants comme s'entrelacent les fils de couleurs variées pour former une même et durable pièce de tissu. Benoît invite chacun à prendre conscience de la force de la fraternité. L'engagement volontaire dans le monde du disciple laïc de Benoît - engagement culturel, artistique, social, politique -, ne peut jamais faire l'économie de

la question fraternelle ni celle de la solidarité matérielle et intellectuelle, solidarité à laquelle l'appellent l'Évangile et ses sœurs et frères religieux. Cet engagement ne peut pas non plus faire l'économie des principes de prudence car l'accueil est un risque. Certains frères l'ont payé de leurs vies.

*

Sensible à la dimension humaine par son métier de travailleur social, André Levionnois, marié et père de famille, étudiant en théologie, nous propose une approche interdisciplinaire reliant l'hospitalité vécue à Tihirine jusqu'au don de leur vie par le martyre et la vulnérabilité qui l'a précédé aux notions « d'agir faible » et « d'embrassement » développées respectivement dans les sciences sociales et en théologie morale.

Hospitalité et vulnérabilité

Dans le document collectif intitulé « Tibhirine, 20 ans après³¹² », Mgr Henri Teissier, l'archevêque d'Alger de 1988 à 2008 faisait le rappel des faits. Les assassinats contre les chrétiens commencent contre douze chrétiens croates (p. 21), tout d'abord, puis cinq autres religieux chrétiens, six religieuses, ce qui n'empêche pas certains de choisir de rester, dont les moines de Tibhirine. En somme, les chrétiens d'Algérie dans leur ensemble, sont menacés. Cependant, les moines de Tibhirine « ne voulaient pas abandonner la population dont ils s'étaient faits solidaires » (p. 21). Convaincus que leur mission est de « vivre la Bonne Nouvelle de la relation avec les voisins », « isolés sur leur montagne », ils deviennent ainsi une « cible toute désignée pour les groupes armés islamistes » (p. 23).

Ils procèdent ainsi à un « désencombrement », « nul ne faisant cas de sa vie » (p. 24), comme l'écrit le frère Christophe dans son journal. Ils restent « proches de leurs voisins », fidèles à ceux et celles qui les entourent, et pratiquent « la célébration quotidienne de l'eucharistie » (p. 24) qui est sans doute la forme la plus élevée de l'hospitalité. Dans ce sens, frère Christophe développe : « ce qui fait l'eucharistie, c'est l'événement pascal », la mort et la résurrection du Christ, cette mort constituant un meurtre, conduisant à « boire le sang de l'Agneau » et à « nous mettre dans un camp, celui des victimes » (p. 24).

Selon cette approche, à partir de ces considérations, l'eucharistie, la crucifixion des moines de Tibhirine, aura lieu en quelque sorte « pendant la nuit du 26 au 27 mars », « un groupe armé entrant dans le monastère et s'emparant de sept d'entre eux, sur les neufs qui étaient là, et les emmenant sur la montagne », ceci de manière définitive (p. 24-25).

Quelques jours avant, le frère Luc avait décrit ce climat délétère, et la volonté de s'en démarquer, d'aller à contre-courant, en ces termes :

Ici la violence est toujours au même niveau ? Comment s'en sortir ? Je ne pense pas que la violence puisse extirper la violence. Nous ne pouvons exister comme homme qu'en acceptant de nous faire l'image de l'amour,

³¹² Actes de la semaine interdisciplinaire 2016 de l'Université de Fribourg, publié en 2017 : *Tibhirine, 20 ans après: actes du colloque international inaugural de la semaine interdisciplinaire de la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg à l'occasion du XXe anniversaire de la mort des moines de Tibhirine (1996-2016): 24-28 octobre 2016*, Marie-Dominique MINASSIAN, Thierry COLLAUD (dir.), Parole et Silence, Paris 2017.

tel qu'il est manifesté dans le Christ, qui, juste, a voulu subir le sort de l'injuste. (p. 25)

Ces propos conduisent, en écho à ceux de frère Christophe, à un lien souligné lors du séminaire avec le Jeudi saint, en l'occurrence :

Ce qui va arriver à Jésus, cette croix qu'il décide de prendre à-bras-le-corps avant même d'y être cloué - c'est cela qui arrive désormais à son corps, à l'Église et à tous ceux qui font communauté de table, de vie avec lui (...) C'est l'évènement du Don, à portée de main sur la table... Père ce qui arrive à ton Fils, que cela nous arrive. (p. 25)

1. Une situation de vulnérabilité et d'agir faible

Dans le livre intitulé « agir en situation de vulnérabilité », Danièle Laberge et Shirley Roy³¹³ s'intéressent à la continuité ou aux ruptures identitaires dans des situations de survie, « particulièrement celles des personnes itinérantes ou sans domicile fixe qui sont sans conteste dans une situation de fragilité extrême et de survie au quotidien » (p.143).

Bien entendu, les moines de Tibhirine n'étaient pas sans domicile fixe, mais nous pouvons émettre l'hypothèse que la précarité qu'ils vivaient, menacés d'expulsion à tous moments comme le révèle l'histoire de la communauté depuis l'arrivée à Tibhirine en 1938, risquant à tout moment d'être exposés à la violence des islamistes musulmans, les plongeait ainsi dans une situation de fragilité extrême, de survie au quotidien, de vulnérabilité. Ils dépendaient du bon, ou du mauvais, vouloir des islamistes. Cependant, selon une prémisse avancée par Danièle Laberge et Shirley Roy, nous retiendrons la probabilité que « les conditions objectives de vie contribuent au maintien, à la transformation ou à la solidification des identités individuelles » (p. 143).

Pour les moines de Tibhirine, les critères participant au maintien, à la transformation, et à la solidification de leur identité individuelle et collective sont peut-être différents de ceux des personnes vivant dans les rues. Nous pouvons tout de même retenir la notion de reconnaissance, le rôle de l'Église et de la société civile, en tant qu'institutions sociales, ainsi que les discours tenus à leur égard, comme facteur leur permettant de transformer leur faiblesse en force, leur vulnérabilité en ressource, le risque de leur martyre en voie de résilience. [...]

³¹³ Danièle LABERGE, Shirley ROY, « Continuité identitaire et survie ? », dans *Agir en situation de vulnérabilité*, Viviane CHÂTEL, Marc-Henry SOULET, Presses de l'Université Laval, 2003.

Dans ce sens, pour reprendre le titre de l'article de Marc-Henry Soulet³¹⁴, dans une dynamique de « théorisation de l'agir faible », il s'agit alors de « faire face, et s'en sortir », de réfléchir à la question qu'il pose, soit « en quoi, en d'autres termes, une situation de vulnérabilité influence-t-elle sur la nature de l'agir ? », « Quelles sont les modalités par lesquelles se concrétise un agir quand les conditions d'un agir « ordinaire » sont rompues ? « Qu'est-ce qu'agir, en somme, dans une situation de forte diminution matérielle et symbolique rendant problématique la possibilité même de l'agir ? » (p. 167).

Et c'est dans le cadre de ces questions que nous pouvons nous interroger sur la place de l'hospitalité vécue et proposée par les moines de Tibhirine comme ressource de survie, source de vie, même, comme facteur de rayonnement de cette communauté malgré le fait qu'elle risque à tout moment de disparaître, d'être exterminée.

D'après Marc-Henry Soulet, il ne faut pas comprendre cette notion d'« agir faible » comme « résultat de l'action », mais plutôt comme « nature de l'action », comme « caractéristiques particulières liées au déroulement de l'action » (p. 168). L'auteur propose également de se centrer sur « les modalités de l'agir en situation de vulnérabilité », sur un agir qui « va au-delà d'une « réaction à un ordre qui s'impose », au-delà d'une « adaptation à la situation » (p. 169). En somme, l'agir faible ne relève pas d'une dimension « orthopédique », dépasse la réaction de s'adapter. Les moines de Tibhirine ne sont pas des orthopédistes, cette idée nous conduisant à développer l'hypothèse que l'action hospitalière de ces religieux n'est pas une question d'adaptation au milieu, comme le font les animaux, mais d'un « agir transformateur », qui témoigne d'une foi, de convictions, de ce qui les habite, voire de « Celui », le Dieu trinitaire, dont ils sont empreints.

Marc-Henry Soulet invite à associer l'agir faible à tout un potentiel de transformation, de modification de la situation, même si, comme la crucifixion, la mort et la résurrection du Christ étaient inéluctables, inscrites dans l'histoire. Celle du martyr des moines l'était également.

Toujours selon Marc-Henry Soulet, le résultat de l'agir n'est pas ce qui compte, mais plutôt ce à quoi conduit cet agir, la

nature de cet agir se révélant d'autant mieux que le résultat de celui-ci est fort, c'est-à-dire qu'il conduit à une transformation de ce qui faisait justement le caractère vulnérabilisant de la situation vécue (p. 169).

³¹⁴ Marc-Henry SOULET, « Faire face et s'en sortir. Vers une théorie de l'agir faible », dans *Agir en situation de vulnérabilité*, Viviane CHÂTEL, Marc-Henry SOULET, Presses de l'Université Laval, 2003.

Le propos de ce chercheur n'est pas non plus de faire « l'apologie de la faiblesse » (p. 169), d'« en faire une arme, plus ou moins stratégique, d'inversion de la stigmatisation et encore moins d'exhortation du faible à se dépasser, comme Alexandre Jolien le précise dans son *Éloge de la faiblesse*³¹⁵, au risque de faire l'apologie du dolorisme et de la faiblesse pour surmonter ses difficultés et leur en donner du sens.

L'agir faible transformateur ne relève ni d'« essentialiser l'action dans la volonté née de l'adversité », ni de « faire de la chute et de la souffrance une condition de la rédemption », mais de « puiser dans ce dépassement de la diminution de la puissance d'agir qui naît de la souffrance » comme « condition de l'agir en raison même du travail sur soi » et de « faire du pâtir le lieu d'un agir³¹⁶ ».

Par ailleurs, le fait de s'en sortir ne relève pas de l'« exceptionnalité », du fait de « passer d'une condition dévalorisée ou inacceptable » à « un statut magnifié ou socialement reconnu », d'évoluer d'« une figure de l'affranchissement de la marginalité » à une « entrée dans la normalité », de devenir, en somme, un « héros », mais, bien au contraire, s'enracine plutôt dans des « situations moins extraordinaires », « plus banales », bien que « problématiques » (p. 170).

Cela revient à dire que c'est dans le quotidien, certes parfois très problématique, à contre-courant de l'héroïsme, que s'ancre la possibilité de s'en sortir, ce qui nous permet de préciser notre problématique en demandant en quoi, comment dans leur quotidien si précaire, selon une « invention du quotidien », pour reprendre la terminologie de Michel de Certeau³¹⁷, les moines de Tibhirine ont pu œuvrer pour témoigner de l'amour du Christ pour les hommes, quels qu'ils soient, chrétiens, musulmans, ou se référant à d'autres enracinements religieux. C'est là que nous pouvons nous interroger sur la nature, la place, la fonction, la manifestation, et l'impact de l'hospitalité.

Marc-Henry Soulet précise que la vulnérabilité ne consiste pas inéluctablement à la potentialité d'être « atteint par un risque quelconque pour un groupe particulier », mais est plus à envisager selon une acception « interactionnelle », c'est-à-dire tenant compte de certaines conditions, circonstances, de différents facteurs environnementaux (p. 171). Il y a bien sûr des facteurs personnels qui

³¹⁵ Alexandre JOLIEN, *Éloge de la faiblesse*, Éd. du Cerf, Paris 1999.

³¹⁶ Jacques ROUX, « Mettre son corps en cause : la grève de la faim, une forme d'engagement public », dans Jacques ION J., Michel PERONI, *Engagement public et exposition de la personne, [actes du colloque du CRESAL, Saint-Étienne, 3-5 octobre 1995]*, Éditions de l'Aube, 1997.

³¹⁷ Michel DE CERTEAU, *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*, Gallimard, Paris 2002.

entrent en jeu, dans les situations de vulnérabilité, d'inégalités, qui se « cumulent », « conduisent à fragiliser de façon profonde, ces individus » concernés, qui les écartent de « l'offre positive des institutions sociales », les « placent devant des logiques de discrimination et de contrôle ». Cependant, la vulnérabilité relève notamment de « contextes d'action », de « situations présentant des caractéristiques singulières affectant les individus qui s'y trouvent concernés » (p. 173).

Ainsi, par vulnérabilité, il importe de retenir la notion « d'affaiblissement des structures ordinaires et stables d'action », le « vacillement des cadres normatifs sur la base desquels s'étaient construites les ressources d'action antérieure et régulière, pour tout dire, normale » (p. 173).

Toujours selon cet auteur, nous retiendrons que « la vulnérabilité désigne à nos yeux un contexte dans lequel les règles du jeu ne sont plus claires et les normes sociales plus cohérentes » (p. 174). Or, au monastère de Tibhirine, à partir du fait que les moines ont pertinemment choisi d'y rester, de s'exposer, ces religieux ne se trouvent-ils pas dans ce contexte où les règles de la vie deviennent floues, aléatoires, soit celles des extrémistes musulmans, et ne doivent-ils pas composer avec ?

Ni les « règles du jeu », ni les « normes sociales » ne sont plus « explicites », « suffisamment présentes », mais contrairement à ce que peuvent vivre bien des personnes en situation de vulnérabilité, les moines ne vivent pas forcément dans un « bris de routines » qu'il s'agirait de « restaurer », dans une « rupture de régularités » (p. 174). Ils ont leur routine, leur quotidien de religieux et d'êtres humains, de prière et de ce que nécessite la vie à Tibhirine, de vie communautaire, dont le soutien à la population de proximité, qu'il soit moral, médical, par leur regard bienveillant de l'autre, par leur hospitalité fraternelle.

Ils doivent cependant, dans une dynamique d'agir faible, « apporter des réponses à des situations incertaines et indéterminées », inventer de nouvelles « ressources », dans de multiples situations. Or, l'hospitalité ne constitue-t-elle pas une de ces ressources inventées, à contre-courant des dangers encourus ? Comme l'écrit Marc-Henry Soulet, « la vulnérabilité doit être entendue comme situationnelle avant tout » (p. 175). Or, dans ces situations, Marc-Henry Soulet, nous renvoie au jésuite déjà nommé, Michel de Certeau, et aux différentes catégories d'agir que sont « l'agir stratégique », « tactique », le « bricolage », la « ruse », la « résistance » (Soulet, 2003, p.183-186), c'est-à-dire une certaine créativité, à laquelle, pourrions-nous peut-être inclure,

l'hospitalité, voire, selon Miroslav Volf, le concept d'« embrassement³¹⁸ ».

2. Un contexte d'embrassement

Lors du développement précédent sur l'agir en situation de vulnérabilité, il s'est avéré que l'agir faible était essentiellement situationnel, avec comme question sous-jacente celle de la réponse que les personnes concernées pouvaient lui donner, non en termes d'adaptation, mais de créativité dans le quotidien, de transformation qui va au-delà de la résilience, d'apport de réponses circonstanciées, stratégiques, tactiques, rusées, faite d'une intelligence pragmatique, faisant appel à un travail de discernement incessant.

Comme cela est développé dans l'ouvrage de Jean Remy sur la transaction sociale et l'approche pragmatique³¹⁹, ou que nous pouvons le remarquer chez le Père Joseph Wresinski (Travail de Bachelor, Levionnois, 2023), l'agir en situation de vulnérabilité relève de l'« invention du quotidien » (De Certeau, 2002 & Remy, 2020, p. 408). Pour créer, il faut non s'adapter, mais œuvrer, transformer, se transformer, à partir des situations qui se présentent. La vulnérabilité devient alors une source de plasticité, de créativité.

Cependant, ce n'est qu'un aspect de la vie à Tibhirine. Il y a aussi tout ce vécu de l'« hôtellerie », de la maison réservée aux hôtes en tant que « lieu de prière et de restauration spirituelle », selon une « vocation d'accueil et de partage », « ouvert à tous », notamment vis-à-vis de ceux que frère Luc décrit, lors de son intervention devant la société médicale Saint Luc, à Alger, le 19 mars 1953, comme étant ces

hommes attachés à leur sol, simples et sans prétention, finement observateurs des travers d'autrui, ayant à un degré élevé, le sens de la solidarité et de la famille, ainsi que celui de l'hospitalité dont j'ai souvent été le bénéficiaire³²⁰.

Dans cette situation, ce sont les religieux, en l'occurrence, frère Luc, qui bénéficient d'hospitalité. Mais puisque la dynamique de l'hospitalité

³¹⁸ Cf. Cours du Prof. Thierry Collaud en théologie morale sur la solidarité et la subsidiarité (2023) ; Miroslav VOLF, *Exclusion and embrace*, Abingdon Press 2019.

³¹⁹ Jean REMY, *La transaction sociale*, Erès, 2020, p. 408.

³²⁰ MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui osent la rencontre : des moines en pays d'Islam* (Les écrits de Tibhirine, n° 3), Paris : [Bégrolles-en-Mauges] : Montrouge, Les éditions du Cerf ; Bellefontaine ; Bayard, 2022, p. 59.

peut s'inscrire dans le don et contre-don divin, puis mis en évidence par Marcel Mauss, selon la dénomination du livre *Le don d'hospitalité, quand recevoir c'est donner*³²¹, une intervention de frère Christian le 21.11.1995 insérée dans l'ouvrage *Sept vies pour Dieu et l'Algérie*³²² (p. 182-184) nous indique que cette hospitalité

s'exerce à l'égard du voisinage « tous azimuts ». De bien des façons : partage matériel, services à rendre, écoute liée à l'épreuve : espoirs, soucis, peines, angoisses, drames familiaux, tout y passe ».

Toujours selon frère Christian, « le médecin qui en sait quelque chose » (p.182-184), le frère qui parle de « l'hospitalité bénédictine³²³ », pour lequel la règle de saint Benoît est centrale, cette hospitalité se manifeste selon un esprit de « sollicitude, de compréhension, de compassion » (Chenu, 1996), en termes d'« accueil de tous ceux qui cherchent le maître unique³²⁴ ».

Dans *Heureux ceux qui osent la rencontre*, il est écrit :

La louange monastique et la prière musulmane ont une parenté spirituelle qu'il faut apprendre à célébrer davantage, sous le regard de Celui-là qui Seul appelle à la prière et nous demande sans doute, mystérieusement, d'être ensemble le « sel de la terre ». De plus, certaines des plus grandes valeurs religieuses de l'Islam sont un stimulant indéniable pour le moine, dans la ligne même de sa vocation ; il en est ainsi du don de soi à l'Absolu de Dieu, de la prière des Heures, du jeûne, de la soumission à la Parole, du Pèlerinage, de l'aumône, de la conversion, de la confiance en la Providence, de l'hospitalité... En tout cela, reconnaître l'ESPRIT DE SAINTETÉ dont nul ne sait d'où il vient, ni où il va ; anticiper ainsi la communion des saints où le moine sait devoir s'accomplir lui-même à l'image et ressemblance du « frère universel », son bien-aimé Maître et Seigneur, JÉSUS-CHRIST.³²⁵ ».

En somme, l'hospitalité est une valeur commune islamo-chrétienne. C'est sans doute cela que les frères de Tibhirine cherchent à concrétiser, c'est-à-dire, plus encore que l'hospitalité bénédictine, ou celle musulmane, la construction d'un commun d'hospitalité [...].

³²¹ COLL., *La Découverte* / Mauss 2019.

³²² Textes recueillis par Bruno CHENU, Bayard, Paris, 1996.

³²³ Christian de CHERGÉ, *Lettres à un ami fraternel*, Bayard, Montrouge 2015, p. 66-67.

³²⁴ MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui espèrent. Autobiographies spirituelles* (Les écrits de Tibhirine, n° 1), Paris : [Bégrolles-en-Mauges] : Montrouge, Les éditions du Cerf ; Bellefontaine ; Bayard, 2018, p. 390.

³²⁵ « Le sens d'un appel à la lumière de tout un passé et dans l'élan d'une grande ESPERANCE, Gateoua 11 juin ; Tibhirine, 11 juillet 1976 », dans MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui osent la rencontre : des moines en pays d'Islam*, p. 84-85.

Cette approche bénédictine / islamique peut faire penser à cette approche développée par Miroslav Volf, un citoyen d'un monde en guerre, et disciple du Christ, soit, en anglais, « a citizen of a world at war, and a follower of Jesus-Christ » (Volf, 2019, p.117, version Kindle). En quelque sorte, Miroslav Volf se situe, situe l'être humain, dans un « entre-deux », soit dans un même contexte que les moines de Tibhirine, à la fois de guerre et de foi, de conflits et d'espérance chrétienne.

Miroslav Volf se réfère à John Howard Yoder³²⁶, selon lequel notre référence est Jésus sur la croix (p. 11), cette croix qui est la clef de lecture, de compréhension de la vie, de la pensée, et des actes de Jésus. La croix est le paradigme de compréhension de Jésus et son message. Il reste cependant à comprendre ce que sous-entend, ce que signifie cette croix, et plus explicitement encore, ce que la croix nous dit de la relation entre les chrétiens et les autres.

Miroslav Volf cite également Jürgen Moltmann et son ouvrage *Spirit of life*³²⁷ dans lequel il expose l'importance qu'il donne à la solidarité. Les souffrances du Christ sont ainsi celles des pauvres, des faibles, avec lesquels Jésus se partage, en solidarité avec eux (Volf, p. 12). Sur la croix, Jésus associe Dieu aux victimes de la violence, ce Dieu qui est avec les victimes et les protège.

En quelque sorte, Dieu se trouve entre les victimes, qu'il soutient, auxquels il s'associe, et les bourreaux, qui doivent expier leurs actes. Mais cela ne veut pas dire qu'il abandonne les uns au profit des autres, les bourreaux au bénéfice des victimes. Selon Jürgen Moltmann, tel que l'explique Miroslav Volf, et tel que je le comprends, le propos de Dieu est de susciter la libération des victimes et des bourreaux. Tout le monde doit être libéré, de ce qu'il fait, de ce qu'il subit.

Cette approche semble aussi correspondre à la démarche générale des moines de Tibhirine, et plus particulièrement à leur conception de la solidarité. Ces moines n'ont pas choisi de rester en Algérie, à Tibhirine, par défi vis-à-vis des islamistes. Il s'agit plutôt d'être à la fois au service, à la disposition de tous. Les personnes opprimées doivent être libérées de la souffrance, et les personnes oppressantes, libérées des injustices commises.

Le propos du Christ est essentiellement l'amour de l'autre. C'est de cette dynamique dont il s'agit dans les actes, l'attitude, des moines de Tibhirine, dont par leur hospitalité. Dieu souffre avec les victimes, les protège, leur donne le droit de retrouver ce dont ils ont été privés,

³²⁶ John Howard YODER, *The politics of Jesus*, Vicit Agnus Noster, Eerdmans 1972.

³²⁷ Publié chez Augsburg Fortress Publishers, 1992.

destitués. Il s'agit de ce que nous, en tant que croyant, devons mettre en pratique, à la suite de Jésus, Dieu fait homme. Mais comme Dieu, nous ne devons pas laisser pour compte les auteurs impies des injustices, selon ce qui est écrit en Rm 5,6, soit : « Oui, quand nous étions encore sans force, Christ, au temps fixé, est mort pour des impies³²⁸. » Dieu est pour tout le monde. Telle est sa solidarité et son hospitalité. Il n'abandonne personne, de même que les moines de Tibhirine.

*

La dernière contribution, délivrée par Marouchka Huguet, étudiante en lettres avec une branche secondaire en théologie, vient emprunter les outils littéraires pour décrypter l'écriture poétique du plus jeune frère de la communauté, Christophe. Elle propose notamment une approche de son travail graphique et métaphorique à partir de quelques poèmes et y discerne le souffle de l'espérance.

³²⁸ Extrait de *Traduction œcuménique de la Bible (TOB)*, Notes essentielles. Société biblique française – Bibli'O / Éditions du Cerf

Une poésie de l'image qui ouvre à l'espérance

C'est au cœur de la monotonie que peut naître l'espérance. Pour l'illustrer, frère Luc en appelle au cirque, dans lequel « les artistes travaillent avec un filet. Je travaille, moi, avec la confiance en Dieu et une Espérance aveugle³²⁹. » Malgré la tempête de violence à leurs portes, Luc s'en remet à Dieu pleinement et lui donne toute sa confiance. Le frère Christian développe d'autres images :

Le TRAVAIL qui s'accomplit, mystérieusement, est celui d'un enfantement qui assemble et relie, qui réunit de proche en proche tous les membres du Christ pour les porter, à sa suite, vers la naissance du Corps tout entier là, où la tête nous a précédés... Il nous faut donc assumer l'espérance qu'implique cette gestation...

Désormais l'existence de ce monde est un peu comme cette piste d'envol que l'avion doit parcourir toute entière, non pour s'y fixer mais, pour s'en arracher. Elle lui est nécessaire, mais il lui faudra la quitter pour entrer dans son monde à lui et trouver la vitesse de croisière qu'aucune piste de la terre ne saurait lui permettre³³⁰.

Passant d'abord par l'enfantement, frère Christian traduit bien la douleur dans le travail d'unification en cours de réalisation. Il reprend le motif de la première lettre de saint Paul aux Corinthiens (1 Co 12) dans laquelle l'unité des membres du Christ forme les membres d'un corps dont il est la tête. Enfin, il définit la vie terrestre comme le passage de l'avion avant le décollage, rappelant que le but est de s'en défaire. L'espérance se cultive donc en s'attachant à Dieu seul, en apprenant à se détacher, malgré la douleur, à tout le reste.

Approchons trois images, autant graphiques que métaphoriques, que Christophe affectionne. Nous passerons par le visage et l'échelle avant de terminer avec l'image centrale de la croix.

³²⁹ Lettre à Georges et Geneviève Guillemin, 8.05.94, dans FRÈRE LUC, *Tu verras éclater le printemps : lettres à son ami Georges Guillemin, 1961-1996* (Les écrits de Tibhirine - Lettres, n°1), Paris : Montrouge, Éditions du Cerf-Bellefontaine ; Bayard, 2021, p. 138.

³³⁰ Christian de CHERGÉ, *L'Autre que nous attendons : homélies de père Christian de Chergé, 1970-1996* (Les cahiers de Tibhirine, n°2), Godewaersvelde, Éditions de Bellefontaine, 2009, p. 67.

Le visage, incarné et métaphorique

Destination

prendre le chemin en marche

suivre la ligne de ta main
jusqu' à l'arrêt du cœur

descendre
et prendre la correspondance

dis
c'est encore loin
ton visage

Le visage est très fréquemment cité par le frère Christophe, que ce soit le sien, celui des autres ou du tout Autre. C'est un élément essentiel de sa poésie, permettant à la fois de traduire le concret et la relation. La rencontre avec Le visage est

espérée : c'est la destination de son espérance dans le face-à-face du Royaume. Nous avons déjà vu sa corrélation avec l'adjectif nu dans le premier chapitre. Le visage est dans ce cas le lieu de la pauvreté, qui permet d'être connu en vérité.

Cet exemple fait écho à l'analogie de Christian de Chergé, dans le mouvement qui est nécessaire pour atteindre le but qu'est Dieu. La douleur de cet exercice est omise dans *Destination*³³¹. Le frère Christophe passe par un motif concret, celui de l'utilisation des transports en commun dans la seconde strophe. Le chemin est aussi personnel, et passe encore une fois par la main. Celle-ci est autant l'aide qui mène à la destination que le chemin vers l'intérieur, le cœur. Ces deux mouvements de déplacements aboutissent à l'interrogation impatiente que nous entendons fréquemment de la bouche des enfants. Cette réminiscence enfantine conduit à l'expression du but du poème, et de l'existence de frère Christophe : la contemplation du visage de Dieu.

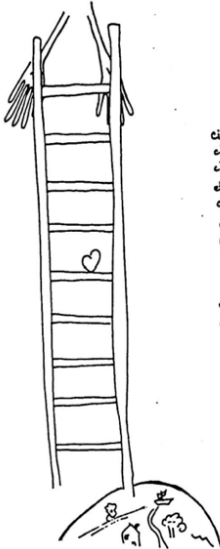
Il est difficile de traiter du visage sans faire mention de Levinas. Dans son journal, le frère Christophe mentionne sa mort au début de l'année 1996, ce qui révèle certainement son attachement au philosophe : « Le jour de Noël, Emmanuel Levinas est mort³³². » Levinas permet de mieux comprendre le sens du visage dénudé : il est exposé et offert. Il implique forcément la relation, c'est moi qui perçois le visage de l'autre, qui me parle et auquel il faut répondre. Quelque chose se passe au-delà de la description physique, pour permettre la relation, il ne faut pas en objectiver les traits. C'est certainement pour cette raison que Christophe dessine peu de visages. Ils n'apparaissent que deux fois dans *Aime*

³³¹ FRÈRE CHRISTOPHE, *Aime jusqu'au bout du feu*, Monte Cristo, Annecy 1997, p. 47.

³³² Journal, 2.01.1996, Christophe LEBRETON, *Journal: Tibhirine 1993-1996. Le souffle du don*, Montrouge, Bayard, 2012, p. 196.

jusqu'au bout du feu, systématiquement caché derrière la croix. (Aux pages 22 et 162)

L'échelle, chemin d'espérance



ci joint - comme tu vois
c'est une échelle
c'est pour venir au monde
et se faire ainsi
quand on s'habite
de n'en être pas
le prisonnier.
c'est une échelle
pour n'écouter
et c'est pour grandir
vers qui est plus grand.
Il y a des hommes
qui sont des égarés
de l'échelle.

L'échelle, qui permet de déchiffrer les poèmes de Christophe graduellement, s'offre aussi visuellement dans trois poèmes.

Dans cette représentation³³³, le texte sert de description au dessin. C'est aussi l'un des seuls cas où Christophe s'adresse à celui qui le lit en le plaçant comme sujet de « comme tu vois ». Un premier mouvement, de descente, fait habiter le monde. Cette descente n'est pas à sens unique. Christophe temporise les deux mentions relatives à l'enfermement : « prisonnier » et « barreaux » en y opposant la liberté et la croissance.

L'échelle permet ainsi dans un second temps de « s'évader », de « grandir vers ce qui est plus grand ». Le dernier paragraphe reprend encore métaphoriquement l'utilité de l'échelle tout en maintenant l'opposition, les barreaux devenant les étapes vers la liberté. Le moine ne décrit pas les deux extrémités de l'échelle. En bas, la terre est habitée, avec des chemins, un arbre, une fleur, une maison et un bateau. Cette sobre représentation rappelle les dessins de St Exupéry. En haut, deux mains ouvertes se tendent, en pourraient tenir l'échelle par-derrière. Ce secours résonne avec le premier dessin que nous avons abordé, sur la carte des premiers vœux de frère Christophe. Un sobre cœur marque une étape à la moitié du chemin. L'outil du quotidien se transforme en appui et véritable chemin menant à Dieu.

³³³ Aime jusqu'au bout du feu, p.74.

La croix, du don reçu au don transmis

Librement rencontrés	
librement	rencontrés
	se porter l'un l'autre un sentiment
	se donner l'un l'autre un regard
	habiter ensemble la parole et se confier l'un l'autre au silence
	correspondre à l'appel du cœur et partir chacun par un autre chemin
	vers un seul

La croix est le dessin le plus fréquent sur les pages d'*Aime jusqu'au bout du feu*. Elle est facile à représenter et récapitule le sens du don reçu à transmettre. Elle a plusieurs formes : petite, grande, tracée rapidement ou dont l'emplacement a été réfléchi. Elle figure aussi en devenir, par un premier trait horizontal et un second vertical, pas encore liés. La croix est autant le signe réel du sacrifice du Christ que l'horizon d'espérance de l'Éternité.

Le titre de ce poème³³⁴ se reflète d'un côté et de l'autre de la croix. La liberté nourrit le développement poétique et la

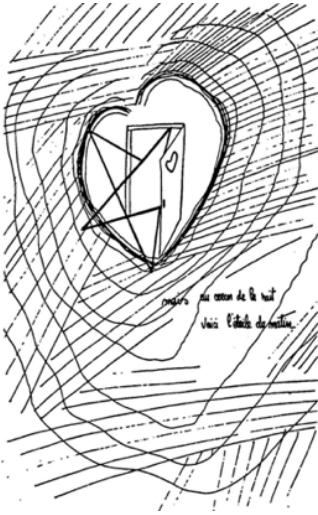
rencontre est l'origine même de ce qui lui succède sous le *patibulum*. Ces deux premiers éléments horizontaux sont le fil directeur et développeur de ce qui suit verticalement. Dans cette disposition, c'est une seconde croix textuelle qui apparaît. Trois interactions réciproques s'établissent, mêlées à l'unification sous un toit commun. La structure verticale, pour faire de la place au frère d'à côté, celui qui n'est pas moins de l'Atlas. L'unité est dissoute temporellement dans la séparation des chemins. Mais, l'issue est semblable pour tous et marquée par l'augmentation de la taille de la police. La croix devient alors la figure de cette séparation terrestre qui divise les musulmans et les chrétiens. L'horizon d'espérance est ici étendu, Christophe emporte avec lui les frères musulmans.

Au terme de ce chemin, nous ne pouvons que contempler l'audace de l'écriture poétique du frère Christophe. Ce poète audacieux ose sortir du cadre rassurant de la versification et disperse visuellement les mots sur les pages de son journal. Notre parcours élève notre regard sur une poésie qui semble simple, mais ne fait pas l'impasse sur la complexité de la réalité humaine. Chaque poème s'approche de Dieu, par des motifs et

³³⁴ *Ibid.*, p.109.

des moyens différents. En harmonie avec ses frères moines, Christophe témoigne de sa vie quotidienne en quête de Dieu mais, bien ancrée. Le cœur de sa recherche bat dans chaque vers. Le Père est à la porte, il parle dans le silence, tend la main et invite à monter l'échelle jusqu'à lui.

*



La poésie du frère Christophe est imprégnée de son expérience personnelle. Il touche en plein cœur parce qu'il nous parle du sien. Ainsi, notre moine permet à tous de recevoir la beauté qu'il cultive intérieurement. La simplicité de son vocabulaire et des images mobilisées ne retire rien à la profondeur de sa vie intérieure. Son « je » poétique s'appuie sur le « tu » de Dieu. La relation d'amour profond, en écho avec l'amour que Christophe a d'abord reçu, rejaillit dans chacun des vers qu'il dépose sur le papier.

Par ses textes, le frère Christophe bâtit les échelons de l'échelle qui nous permet de mieux comprendre son chemin vers le don de sa vie. Celle-ci nous donne aussi un accès incarné et intime à Dieu, nous invitant à cultiver nous même un lien profond et journalier avec l'Éternel.

Au bout de son chemin et du nôtre, il ne reste que la resplendissante lumière, reflet de l'Espérance de connaître Dieu comme il nous connaît et rayon de sa propre splendeur.

En écho avec cette idée, repartons avec cette ultime image³³⁵ dessinée par Christophe. En tous sens brillent les rayons du cœur brulant d'amour jaillissant de la porte. Cette aube figurée est, ici encore, témoignage de l'Espérance à réaliser et de l'étoile divine luisant déjà en chacun.

³³⁵ *Ibid.*, p.170.

Conclusion et ouvertures



Thierry COLLAUD

Cette troisième édition d'un séminaire universitaire autour des écrits des moines de Tibhirine a été riche d'enseignements. Dans les deux précédentes versions, nous avons vu l'intérêt, voire la fascination des étudiants pour les parcours biographiques des différents moines. Parcours de vies extrêmement variés, qui les amenaient à l'intégration dans une communauté singulière indissociable de la rencontre d'un pays et d'une spiritualité. Il nous semblait cependant que la mise en évidence des figures de Christian, Christophe, Luc ou les autres moines, si elle se concentrait sur les personnages en eux-mêmes ne prenait pas en compte une dimension fondamentale de ce qui s'était construit et vécu de manière cachée et que les événements tragiques de la décennie noire algérienne ont révélé. Il ne s'agit pas là de destins individuels de sainteté, mais d'une communauté, de plusieurs communautés même, j'y reviendrai, qui sont porteuses d'un témoignage à investiguer et à travailler.

Le parcours que nous avons fait avec les étudiants et les intervenants à ce séminaire portait de la question de savoir comment dégager une pédagogie autour des moines de Tibhirine sans en faire des figures hagiographiques, mais en travaillant ce que leurs parcours de vie singuliers et le tissage communautaire dans lequel ils s'intègrent peuvent nous apprendre sur le type de communautés que nous avons à construire et à faire vivre aujourd'hui. Ce qu'il nous a semblé nécessaire de mettre en valeur ce sont alors des éléments transversaux qui disent les différentes dimensions de cette communauté, comme des poutres maîtresses qui soutiennent l'édifice. Nous en avons choisi cinq en fonction des contraintes du calendrier académique : la fraternité, l'hospitalité, l'espérance, le discernement et la communauté. D'autres, apparus de manière récurrente au cours des séances, s'y sont ajoutés en filigrane, comme le don, le chemin, la pauvreté, la liberté ou la synodalité.

L'exercice s'est révélé fructueux. En forçant un élargissement du regard, il a permis une appropriation de la démarche communautaire vécue à Tibhirine. Chacun des moines peut être alors vu comme mettant sa contribution en harmonie avec celle des autres pour construire la vie commune. Même si celle-ci n'est pas un unisson parfait et n'est pas exempte de dissonances, elle fait résonner continuellement la mélodie principale qui est une mélodie communautaire. De manière tout à fait

intéressante, les thèmes que nous avons choisis parce qu'ils nous semblaient constitutifs pour penser la communauté en ont suscité d'autres pour bien montrer que les harmoniques de la communauté s'enrichissent et se révèlent quand cette communauté est vue comme telle.

Ce que les diverses interventions dans le courant du séminaire ont bien mis en évidence c'est, qu'à l'instar des trajectoires personnelles, une communauté a une histoire, une vie qui se déploie petit à petit donnant à voir son épanouissement et son fleurissement, même si c'est le plus souvent de manière imparfaite et fugace. L'élément récurrent à retenir serait celui du *chemin* déjà accompli, mais toujours encore à poursuivre que les membres de la communauté monastique de Tibhirine ont pu tracer ensemble au milieu du chaos des événements. Chemin qui est permis par deux choses. Premièrement une conscience du *don* comme grâce. Don qui se dit beaucoup plus dans l'inattendu du quotidien que dans de grandes révélations mystiques. L'autre, qu'il soit frère de la communauté ou villageois algérien, parle et Dieu parle par lui, stimulant la communauté à constamment inventer une route qui aille là où elle discerne l'envoi divin. Deuxièmement, dans ce don qui se fait écoute et donc dépendance de l'autre pour y discerner la volonté de Dieu, l'observation de ces hommes et de leur agir en commun renvoie constamment au paradoxe de la *liberté* étonnante manifestée par cette communauté. Alors qu'ils étaient un petit groupe fragile, minoritaire et pauvre, sans aucune sécurité en termes mondains, ces moines étaient étonnamment libres. Liberté conquise de haute lutte qui leur permet de sortir de l'absurde. C'est dans ces conditions que paradoxalement l'agir peut être le plus fécond parce qu'il surgit d'un dépouillement qui a ramené les acteurs à l'essentiel. On a alors cette figure de « l'agir faible³³⁶ » évoquée par un des participants, un agir spécifique au sein même de la pauvreté, une richesse cachée de celle-ci, un agir de ceux qu'on croyait impuissants, une voix surprenante de ceux qu'on croyait sans voix. On rejoint ici des intuitions franciscaines sur la nécessaire pauvreté et sa fécondité. Il n'est alors pas étonnant que le pape actuel, éminemment sensible au message du *poverello*, soit en résonance forte avec l'agir de la communauté de Tibhirine. Cette capacité d'agir librement en situation de pauvreté et soumis à d'apparentes contraintes nous a été abondamment confirmée par les textes et les témoignages que nous avons convoqués. Dans un dépouillement radical, dans une pauvreté de moyens et d'influence, s'est manifesté un pouvoir d'agir qui

³³⁶ Cf. André LEVIONNOIS, p.

continue de rayonner, comme si la multiplication des pressions extérieures, empêchant toute forme d'autosuffisance, avait fait prendre conscience de l'immense force motrice de la grâce, du don continuellement reçu qui permet de sortir de l'absurde et d'agir en vérité. Agir qui a pour moteur l'espérance qui peut nourrir toutes les audaces. Agir par lequel les moines et les autres témoins rendent compte d'un monde nouveau en gestation.

Cette vision d'un agir-ensemble en marchant avec Dieu en communauté nous a constamment ramené à l'Église universelle en renvoyant à la notion de synodalité dans laquelle celle-ci redécouvre aujourd'hui une de ses manières d'être fondamentale et nécessaire. Nous avons bien perçu alors que ce que la communauté singulière de Tibhirine donne à voir possède une pertinence qui va bien au-delà de son histoire propre. Elle nous renvoie à nos communautés, nous fournissant une clé de lecture pour les interpréter de manière critique. L'espace de signification et d'interpellation s'ouvre au-delà de la communauté monastique, au-delà même de la communauté ecclésiale pour renvoyer à une nécessaire manière d'être en fraternité humaine. C'est comme une clé qui nous serait donnée pour savoir comment cheminer avec un Dieu qui marche avec l'humanité entière dans toute sa diversité. Savoir aimer nos différences, être dans l'espérance pour l'autre, espérance qui selon Gabriel Marcel s'exprime au mieux dans la formule : « J'espère en toi pour nous ». *Nous* de la communauté, mais aussi *nous* de cette hospitalité qui est une notion qui ne finit pas de nous interpellier parce que, en nous forçant à la question de savoir qui est l'hôte de qui, elle empêche les réponses trop simples, trop unidirectionnelles et qu'elle oblige à penser la mutualité des hospitalités qui se croisent et qui s'enrichissent les unes les autres. Des hommes en quête spirituelle sont les hôtes d'une communauté qui les reçoit et les intègre. Avec elle ils sont à leur tour les hôtes de ceux qui se présentent à leur porte. Mais petit à petit ils prennent conscience qu'eux aussi ils sont les hôtes de ceux qu'ils accueillent et les hôtes d'un pays, d'une culture et d'une spiritualité. Prise de conscience d'une infinie complexité dans l'échange et la reconnaissance de l'autre qui conduit à l'humilité, là encore renvoi à une paradoxale pauvreté comme condition de l'enrichissement.

Une conviction alors se fait jour. Cette histoire de la communauté de Tibhirine ne doit pas rester enfermée dans les murs du monastère ou dans des récits hagiographiques parce que d'emblée on est interpellé par une communauté qui constamment s'ouvre à ceux qui sont autour d'elle et en particulier à l'Église d'Algérie. Les témoignages de sœur Franca ou de Claude Rault ont été sur ce point d'un grand éclairage comme l'a été aussi la mémoire partagée d'Henri Tessier archevêque d'Alger à

l'époque, qui, jusqu'à son décès en décembre 2020 a été un soutien éminent de ce programme de recherche. La communauté de l'Atlas se pensait comme membre de l'Église d'Algérie, hôte de ce peuple, refusant une insularité paradisiaque qu'elle aurait pu vivre dans sa clôture monastique. Elle se trouvait unie à ceux qui perpétuaient les intuitions fortes et inspirées du cardinal Duval d'une Église d'Algérie comme Église de tous les Algériens. L'histoire de Tibhirine n'est alors compréhensible que dans l'histoire de cette Église locale, dans la compréhension du Christ prenant corps dans cette terre-là. L'Église universelle en a eu l'intuition en béatifiant non pas des individus singuliers, non pas une communauté particulière, mais 19 martyrs représentant la diversité de l'engagement ecclésial, avec à leur tête un évêque. L'accent est encore renforcé par la célébration qui a eu lieu à Oran, sur la terre même où ce Corps christique s'est construit et a été ensanglanté.

C'est cet élargissement du regard que la recherche sur Tibhirine doit intégrer dorénavant. Comme la trajectoire personnelle des moines ne fait sens que quand elle entre en harmonie dans la musique communautaire, la communauté monastique ne fait sens que dans le concert de l'Église locale et universelle. C'est dans la conviction de la nécessité de prendre en compte cette voie ecclésiale exprimée par les 19 martyrs d'Algérie que le prochain colloque international aura lieu du 30 novembre au 2 décembre 2023 à Madrid dans la patrie terrestre de deux d'entre eux, les sœurs Esther Paniagua Alonso et Caridad Álvarez Martín. Petit à petit se tisse ainsi une toile où ce qui s'est vécu prend sens, est écouté, redit, pour entrer en résonance, interpeller et porter du fruit. En être les spectateurs, les humbles vecteurs, mais aussi les bénéficiaires reconnaissants a été une des grâces de ce séminaire, mais aussi de tout le travail autour des écrits de Tibhirine et du témoignage de l'Église d'Algérie.

Pour aller plus loin

Dans la même collection

Le don de Tibhirine : la fécondité d'un martyr (Vol. 1, 2022)

Le premier volume de la collection est l'ouvrage collectif tiré du colloque tenu à l'Université de Fribourg (Suisse) les 13 et 14 décembre 2019 intitulé « Le don de Tibhirine. Fécondité d'un martyr », organisé avec l'Association pour les écrits des 7 de l'Atlas à l'occasion du premier anniversaire de leur béatification. L'objectif était de rassembler les chercheurs travaillant sur ce patrimoine spirituel, et d'en écouter ensemble, de manière interdisciplinaire et interculturelle, les résonances. Quels échos cette spiritualité trouve-t-elle ? Quelle réception actuelle de ces écrits ? Quelles interrogations et quelles stimulations offre-t-elle pour la théologie et la vie de l'Église ? Quelles conséquences pastorales ? Quels bénéfices pour la rencontre du christianisme et de l'islam ? Des intervenants venus d'Argentine, du Liban, de Turquie, d'Italie, de France, d'Autriche offrent leurs regards.

Tibhirine, des frères pour notre temps (Vol. 2, 2022)

Le deuxième volume de la collection, qui paraît en même temps, est l'ouvrage collectif issu du colloque organisé par le Comité scientifique des Écrits de Tibhirine les 3 et 4 décembre 2021 à l'occasion du 25ème anniversaire du martyr des moines. Organisée en collaboration avec l'Anselmianum (Rome), cette rencontre voulait rendre compte symboliquement de l'actualité et de la force de la théologie monastique issue de l'expérience de cette communauté de Tibhirine. Placée sous le haut patronage du Conseil Pontifical pour le dialogue interreligieux, la rencontre s'est tenue selon un format hybride (en présentiel et en ligne), et comportait un double volet : universitaire et grand-public. Ce volume rassemble les textes de toutes les interventions : témoignages, analyses, relectures ont permis de faire le point sur la réception théologique et les ouvertures interdisciplinaires stimulées par cette expérience.

*

La collection *Les écrits de Tibhirine*

- **Heureux ceux qui espèrent : autobiographies spirituelles (Les Écrits de Tibhirine, tome 1), Paris, Cerf-Bayard-Abbaye de Bellefontaine, 2018.**

Il s'agit de l'ouvrage portail de la collection. Il rassemble les écrits personnels des sept frères et retrace les itinéraires spirituels de chacun. Il donne aussi à voir la communauté en formation au fur et à mesure de l'arrivée des frères à Tibhirine. Sont aussi rassemblées dans cet ouvrage les lettres circulaires de la communauté (1987-1995). Un ouvrage essentiel et de fond pour lire et comprendre les textes présentés dans les sept ouvrages thématiques suivants de la collection.

- **Heureux ceux qui se donnent : la vie donnée plus forte que la mort, (Les Écrits de Tibhirine, tome 2), Paris, Cerf-Bayard-Abbaye de Bellefontaine, 2020.**

Ce deuxième volume montre comment ces frères se sont préparés, personnellement et communautairement, ainsi que le soulignait le pape François (*Gaudete et Exsultate*, 141), à vivre ensemble le don de leur vie jusqu'au bout. L'ouvrage propose une sélection thématique de textes des frères déjà publiés et inédits, sur le don, la mort et le martyre. Ils ont été rassemblés afin d'entrer, de l'intérieur, dans leur compréhension progressive de ce qu'a signifié ce don, d'abord par la profession monastique, puis, comment au fil des jours et des événements, l'éventualité d'une mort violente a pu être apprivoisée dans une recherche constante de cette fidélité aux liens tissés pendant plus de 50 ans de présence. Récit de l'amour plus grand, plus fort que la mort...

- **Heureux ceux qui osent la rencontre : des moines en pays d'Islam (Les Écrits de Tibhirine, tome 3), Paris, Cerf-Bayard-Abbaye de Bellefontaine, 2022.**

La présence monastique des trappistes en Algérie date du XIX^e siècle, mais elle a connu, au fil de l'histoire et de ses trois implantations, une réelle « conversion » née de la rencontre avec le pays

et ses habitants, mais aussi avec la foi musulmane. Sous l'impulsion notamment de Frère Christian de Chergé et grâce au quotidien partagé avec des musulmans, la communauté va accepter d'être marquée dans son rythme et sa prière par la rencontre quotidienne avec la religion de l'autre, de l'autre musulman. Histoire d'une rencontre sous le signe de la Visitation.

- ***Heureux ceux qui accueillent : vivre l'hospitalité (Les écrits de Tibhirine tome 4), Cerf-Bayard-Abbaye de Bellefontaine, Paris 2023.***

L'hospitalité était le climat et la respiration profonde de cette communauté que recherchaient tous ceux qui venaient s'y ressourcer. « Espace de miséricorde et de compassion », « convivialité essentielle », l'hospitalité s'est déclinée au fil des années et des nécessités : la création du Ribât es Salâm (groupe de partage islamo-chrétien), l'accueil des Petites Sœurs de Jésus, le jumelage avec la communauté de Berdine, le prêt d'une salle de prière en attendant la construction de la mosquée du village... Autant d'illustrations de ces hospitalités mutuelles inventées par l'Esprit et qui, durant les heures noires, ont été des espaces d'espérance et de résistance fraternelle qui continuent de nous faire signe aujourd'hui.

*

- ***Frère Luc, Tu verras éclater le printemps. Lettres de Tibhirine à son ami Georges Guillemin (1961-1996), (Les Écrits de Tibhirine, Lettres 1), Paris, Cerf-Bayard-Abbaye de Bellefontaine, 2021.***

Ce premier volume inaugure l'édition de la correspondance des frères de Tibhirine. Cette correspondance est tout à fait unique. Frère Luc écrivait à quelques correspondants, mais beaucoup de lettres ont été détruites, ou seuls quelques fragments ont été conservés. La famille de Georges Guillemin disposait de cet ensemble d'une centaine de lettres. La teneur de ces lettres, amicales et profondes, dévoile un visage intime de Frère Luc. Le cœur sensible de l'homme un peu bourru y apparaît, ainsi que l'essentiel de sa philosophie de vie : un homme brûlé par l'amour de Dieu et du prochain.

**Brève bibliographie
sur les moines de Tibhirine**

Tenue à jour de manière collaborative sur les 19 bienheureux martyrs d'Algérie, une bibliographie abondante témoigne, depuis 1996, de l'intérêt suscité notamment par les frères de Tibhirine. Elle est disponible sur les pages de l'Université de Fribourg : <https://projects.unifr.ch/tibhirine/fr/projet/biblio.html>

Les écrits des moines de Tibhirine publiés à ce jour sont :

1996

1. *Sept vies pour Dieu et pour l'Algérie*, textes recueillis et présentés par Bruno Chenu avec la collaboration amicale des moines de Tamié et de Bellefontaine, Paris, Bayard Éditions / Centurion, 1996, 254 p.

1997

2. *CHERGÉ Christian de, prieur de Tibhirine. L'invincible espérance*, textes recueillis et présentés par Bruno Chenu, Paris, Bayard Éditions / Centurion, 1997, 319 p.
3. *CHERGÉ Christian de, « L'échelle mystique du dialogue », Islamochristiana 23, 1997, p. 1-26.*
4. *CHRISTOPHE Frère, Aime jusqu'au bout du feu. Cent poèmes de vérité et de vie*, textes choisis et présentés par frère Didier, Éditions Monte Cristo, 1997, 188 p.

1999

5. *Le souffle du don, Journal du frère Christophe, moine de Tibhirine*, Centurion, 1999, 203 p. revu et corrigé en 2012.

2004

6. *Dieu pour tout jour : chapitres de Père Christian de Chergé à la communauté de Tibhirine 1986-1996*, Aiguebelle, *Les Cahiers de Tibhirine*, n° 1, Aiguebelle, 2004, 536 p. Réédité par les éditions de Bellefontaine, 2009, 620 p.

2005

7. *L'AUTRE que nous attendons : homélies de Père Christian de Chergé 1970-1996*, Les Cahiers de Tibhirine, n° 2, Aiguebelle, 2005, 583 p.

2006

8. *Dieu pour tout jour. Chapitres du P. Christian de Chergé à la communauté de Tibhirine (1985-1996)*, Cahiers de Tibhirine 1bis, Abbaye d'Aiguebelle, nouvelle édition revue et enrichie de nouvelles séries de chapitres, juillet 2006, 620 p.

2009

9. LEBRETON Christophe, *Adorateurs dans le souffle, Homélies pour fêtes et solennités*, Éditions de Bellefontaine, 2009, p.

2010

10. LEBRETON Christophe, *La table et le pain pour les pauvres, Homélies pour le temps ordinaire (1989-1996)*, Éditions de Bellefontaine, 2010, 194 p.
11. —, *Lorsque mon ami me parle, Homélies pour Avent/Noël/Carême/Temps pascal (1989-1996)*, Éditions de Bellefontaine, 2010, 268 p.

2014

12. SALENSON Christian, *Retraite sur le Cantique des cantiques, par Christian de Chergé, prieur de Tibhirine*, Nouvelle Cité 2014, 160 p.

2015

13. CHERGÉ Christian de, *Lettres à un ami fraternel. Correspondance avec Maurice Borrmans*, Paris, Bayard, 2015, 367 p.

2018

14. LES MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui espèrent. Autobiographies spirituelles*, textes recueillis et présentés par Marie-Dominique Minassian, avec le concours de l'Association pour les écrits des 7 de l'Atlas, les familles des moines, les communautés de Notre-Dame de Bellefontaine, de Tamié, d'Aiguebelle et de Notre-Dame de l'Atlas à Midelt (Maroc), Série *Les écrits de Tibhirine*, Tome 1, Paris, Cerf-Bayard-Bellefontaine, 2018, 768 p.

2019

15. LES MOINES DE TIBHIRINE, *Vivre le désert*, Bayard/ Cerf/ Abbaye de Bellefontaine, Paris Janvier 2019, 144 p. (Extraits choisis de *Heureux ceux qui espèrent : autobiographies spirituelles*, paru en août 2018).

2020

16. LES MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui se donnent : la vie donnée plus forte que la mort*, textes recueillis et présentés par Marie-Dominique Minassian, introduction et notes de père Thomas Georgeon et Gilles Routhier, avec la collaboration d'Isabelle de Chergé et de père Godefroy Ragueneau de Saint Albin, Série *Les écrits de Tibhirine*, Tome 2, Cerf-Bayard-Bellefontaine, Paris 2020.

2021

17. FRÈRE LUC, *Tu verras éclater le printemps. Lettres de Tibhirine*, Introduction et notes de Mgr Henri Teissier, Pierre Laurent, François Guillemin et Marie-Dominique Minassian, Cerf-Bayard-Bellefontaine, Série Les écrits de Tibhirine, Lettres 1, Paris 2021.
18. *Une vie donnée. Bienheureux frère Célestin 1933-1996*, Dix lettres de Célestin écrites à des paroissiens de Sainte-Catherine du Petit-Port à Nantes, Association pour le développement des œuvres diocésaines de Loire-Atlantique, Nantes 2021.

2022

19. LES MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui osent la rencontre : des moines en pays d'Islam*, textes recueillis et présentés par Marie-Dominique Minassian, introduction et notes de Mgr Henri Teissier et Jean Jacques Pérennès, Série Les écrits de Tibhirine, Tome 3, Cerf-Bayard-Bellefontaine, Paris 2022.

2023

20. LES MOINES DE TIBHIRINE, *Heureux ceux qui accueillent : vivre l'hospitalité*, textes recueillis et présentés par Marie-Dominique Minassian, introduction et notes de Dom Thomas Georgeon et Gilles Routhier, Série Les écrits de Tibhirine, Tome 4, Cerf-Bayard-Bellefontaine, Paris (à paraître Juin 2023).

Index des noms

- ARISTOTE.....151, 154
ASKANI Hans-Christoph.....73
AUGUSTIN D'HIPPONE150, 153,
158
AVON Dominique.....17, 18
BADER Günter49
BAILLY Anatole149
BAVEL VAN Tarsicius J.157
BERNARD S.....55, 87, 91, 136
BIANCHI Enzo.....101, 102, 106,
107, 108, 110, 115
BLUMENBERG Hans39, 40
BONHOEFFER Dietrich155, 156,
158
BORRMANS Maurice.....17, 231
BUBER Martin43, 106
CAPPELLE-DUMONT Philippe .20
CASSIEN Jean78, 79, 118
CAVALIN Tangi72
CERTEAU de Michel202,
203, 204
CHENU Marie-Dominique35,
114, 205, 229
CHERGÉ DE Christian.....23, 27,
30, 32, 39, 53, 54, 58, 69, 75, 78,
80, 85, 97, 101, 111, 124, 125,
126, 127, 128, 129, 161, 169,
173, 183, 184, 188, 189, 190,
205, 209, 210, 225, 229, 230,
231
CHRISTIAN Frère27, 28, 30,
31, 32, 34, 53, 54, 55, 56, 57, 58,
59, 60, 61, 62, 63, 70, 75, 78, 79,
80, 81, 85, 89, 90, 92, 95, 111,
124, 133, 139, 142, 144, 145,
180, 188, 205, 209, 225
CHRISTOPHE Frère.....1, 3, 33, 57,
70, 80, 81, 124, 142, 192, 199,
200, 210, 211, 212, 213, 229
COLLAUD Thierry3, 149,
153, 199, 204, 217
COULON Paul20
DALFERTH Ingolf U.73
DUBOIS Dom Marie-Gérard ..90
DURAND Emmanuel.....69, 76,
77, 83
ÉLISE-MARIETTE Sr.....93
FALCO DI Jean-Michel17
FLEYFEL Antoine13
FLORENSKIJ Pavel.....50
FRANÇOIS PAPE9, 27, 183, 187
GEORGEON Thomas.....2, 3,
123, 137, 140, 231, 232
GROS Eugène186
GUILLET Jacques103, 105,
106, 107
HILTBRUNNER Otto48
HOUIX Dom Paul.....92
JOLIEN Alexandre202
LABERGE Danièle200
LACOSTE Jean-Yves15
LEBRETON Christophe.....1, 3,
142, 210
LEEUV VAN DER Gerardus40
LÉVI-STRAUSS Claude.....40
LOSSKY Nicolas15

LOVINOSSE DE Marie.....	76	RIEVAULX DE Ælred.....	49
LUC Frère.....	29, 86, 97, 209, 225	ROBERT Sylvie.....	43, 85, 101, 102, 142
LUNEL Pierre.....	85	ROUTHIER Gilles.....	114, 231, 232
MARTI Kurt.....	49	ROUX Jacques.....	202
MASSON Robert.....	85	SAINT-THIERRY DE Guillaume	97
MINASSIAN Marie-Dominique	2, 3, 4, 1, 2, 3, 4, 74, 79, 123, 142, 149, 187, 199, 231, 232	SALMANN Elmar.....	44
MORE Thomas.....	77	SÃO JOSÉ DE Nuno.....	28, 123
NEGEL Joachim.....	39	SCHWITZGEBEL Frieder.....	44
NIQUILLE Jeanne.....	152	SOULET Marc-Henry.....	200, 201, 202, 203
PAUL VI.....	18, 19, 21	TESSIER Henri.....	75, 166, 219
PEDRO Père.....	85, 87	VOLF Miroslav.....	204, 206
PÉGUY Charles.....	95, 96	YACOB Joseph.....	13
PISANI Emmanuel.....	14, 20	YODER John Howard.....	206
POLAN Gregory.....	86	YOUNÈS Michel.....	9, 15, 18, 19
RAHNER Karl.....	83, 114	ZERFAß Rolf.....	41
RAMEIX Suzanne.....	155	ZUNDEL Maurice.....	43
REMY Jean.....	204		

Table des matières

Introduction..... 1

Marie-Dominique MINASSIAN

Fraternité..... 7

Prof. Michel YOUNÈS

Fondements théologiques de la Fraternité universelle.....9

1. Les religions dans le monde d'aujourd'hui d'après le Document sur la fraternité universelle 11
 2. Les présupposés théologiques de la fraternité universelle ... 13
 3. Les enjeux du texte dans le contexte actuel 16
 4. La fraternité universelle, fruit d'un changement paradigmatique en théologie des religions 18
 5. Du Document d'Abu Dhabi à *Fratelli tutti*..... 19
- La fraternité comme antidote à la logique de la mécréance (*kufri*) ? 23

Mgr Claude RAULT

Les Frères de Tibhirine en marche sur le long chemin de la Fraternité.....27

1. Une fraternité reconstituée : un Monastère dans la montagne 27
2. Une fraternité recherchée : des moines en pays d'Islam 30
3. Une fraternité donnée 33

Hospitalité 37

Joachim NEGEL

Approvisionnement de Dieu L'abîme de l'hospitalité et son bonheur.....39

1. Étymologie 41
2. Phénoménologie 43
3. Théologie 46
4. Xénopraxie..... 50

<i>Franca LITTARU</i> Une hospitalité inédite	53
Espérance	67
<i>Emmanuel DURAND, o.p.</i>	
Espérer pour autrui et espérer pour l'Église : Une réception théologique du témoignage de Tibhirine	69
1. Traits du contexte actuel comme champ de réceptivité	70
2. Clés de travail en vue d'une lecture théologiquement engageante	72
3. Tibhirine : une convergence et un creuset	74
4. Avec Christian : le parrainage de l'espérance, un regard christique.....	75
5. En écho à Christophe, l'espérance en regard de la sainteté de l'Église	80
<i>Mère Geneviève-Marie FONTAINE, o.c.s.o.</i>	
De l'espérance	85
1. L'espérance heureuse.....	85
2. L'espérance affaiblie.....	91
3. L'espérance affermie	94
Discernement	99
<i>Paolo TOVO, m.x.</i>	
Le discernement chrétien	101
1. Le discernement dans la Bible	103
2. L'art de discerner.....	110
<i>(†) Dom Godefroy RAGUENET DE SAINT-ALBIN, o.c.s.o.</i>	
Discerner personnellement, en communauté, en contexte, en Église : l'expérience de Tibhirine	117
1. Le « Discernement » dans la tradition monastique bénédictine.....	117
2. Le cœur synodal de la Règle : La convocation des frères en conseil (RB 3)	121
3. Tibhirine : l'école du discernement dans une histoire.....	123

Communauté..... 147

Thierry COLLAUD

La communauté chrétienne en chemin d'épanouissement 149

1. La communauté 150
2. La communauté chrétienne. Le Christ comme instituant
premier 155
3. La communauté chrétienne comme Christus totus 156

Dom Armand VEILLEUX, o.c.s.o.

Témoignage sur la communauté de Tibhirine 163

1. Une communauté implantée en Algérie 164
2. Le Cardinal Duval 166
3. L'Église d'Algérie depuis l'indépendance 168
4. La crise politique de 1990 et des années suivantes 170
5. La solidarité avec ceux qui ne pouvaient pas partir 171
6. Discernement 172
7. Encore le Testament 173

Résonances interdisciplinaires..... 177

Tchakpala Sidakou

Synodalité et hospitalité 179

Simone Previte

Synodalité et écoute..... 183

1. À l'aventure..... 183
2. Le compagnonnage 185
3. L'esprit synodal de la communauté de Tibhirine 185

Jean-Louis Matthey

La grâce de l'hospitalité bénédictine 195

André Levionnois

Hospitalité et vulnérabilité 199

1. Une situation de vulnérabilité et d'agir faible 200
2. Un contexte d'embrassement..... 204

Marouchka Huguet

Une poésie de l'image qui ouvre à l'espérance 209

Conclusion et ouvertures.....	215
<i>Thierry COLLAUD</i>	
Pour aller plus loin	221
Dans la même collection.....	223
La collection <i>Les écrits de Tibhirine</i>.....	224
Brève bibliographie sur les moines de Tibhirine.....	227
Index des noms	233